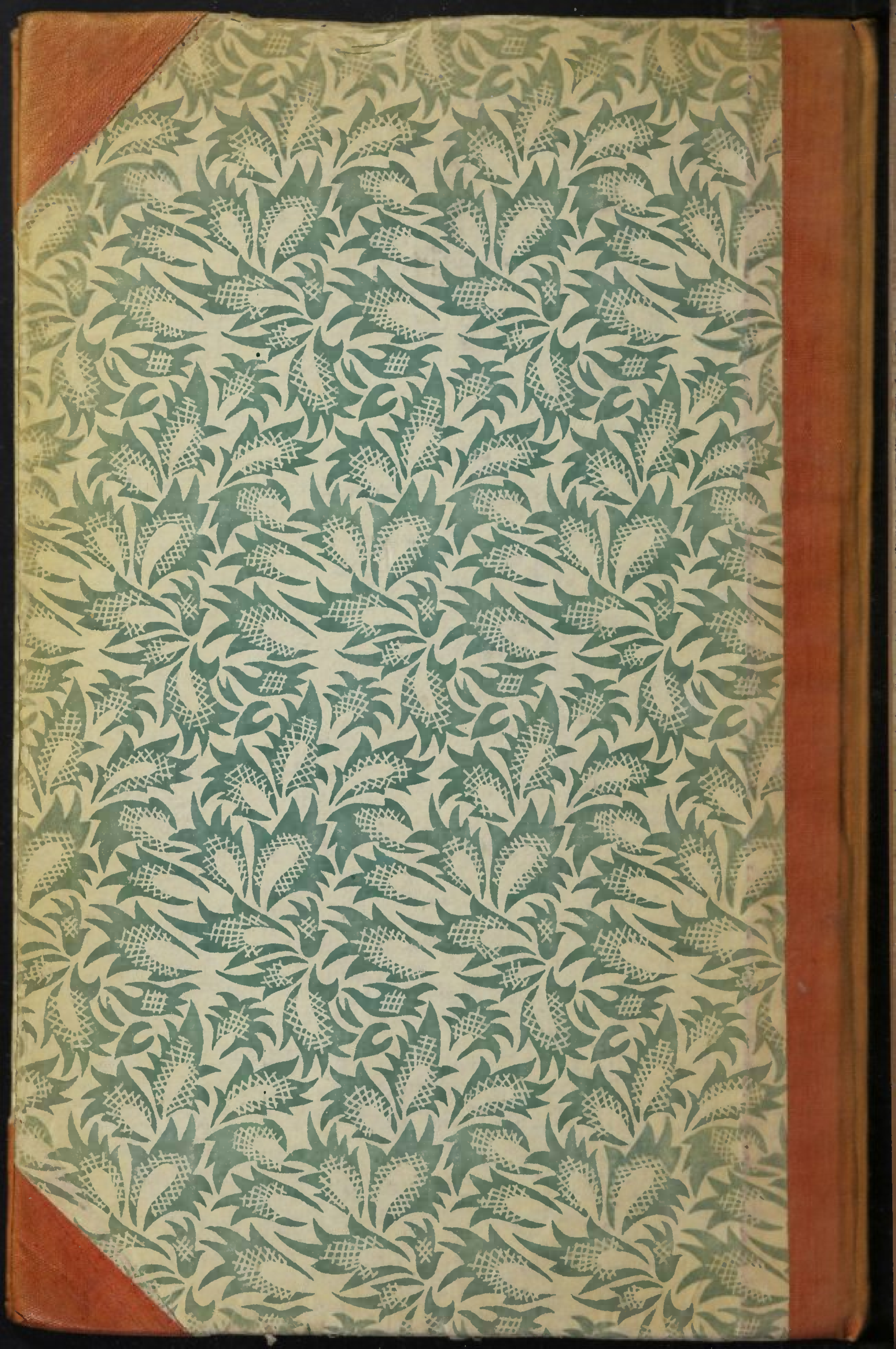


al-Adillat al-jalīya ...

Author's name ?

دیباچہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ الحمد للہ رب العلمین والصلوۃ والسلام علی خیر خلقہ محمد رسول اللہ وخاتم النبیین وعلی آلہ واصحابہ اجمعین

اما بعد واضح ہو کر بڑے بڑے علما اور دانشمندون کی یہ رائے ہے کہ جب سے مغربی علوم کی اشاعت دنیا مین شروع ہوئی ہے تب سے اب تک برابر مذہب کا اثر بتدریج کم [illegible] اب مذہب بالکل بوسیدہ مکان کی مانند ہو گیا ہے جو عنقریب کسی ضعیف سے صدمے سے دہم سے گرنے والا ہے یورپ اور امریکہ مین تو مذہب چراغ سحری ہے۔ صرف جہال کے حلقۂ اثر مین کسی قدر ٹمٹماتا نظر آتا ہے خواص کے دائرے مین جہان کم و بیش مغربی علوم نے جگہ پائی ہے یہ کبھی کا گل ہو چکا ہے۔ اسکا وہ جادو جس نے گذشتہ صدیون مین دنیا کے تمام انسانون کے قلوب پر نہایت پر رعب اور شاہانہ تسلط کیا ہوا تھا اب اسکا سکہ سا یا اٹھ گیا ہے اور مذہب کو بجائے ایک ضروری اور واجب العمل مجموعۂ احکام الٰہی کے اب تقویم پارینہ کی سی بھی وقعت باقی نہین رہی۔ لیکن اسکا سبب یہہ ہے کہ علوم جدیدہ نے حقایق اشیاء کو نہ صرف ایسے دلائل سے جن کو مشاہدہ اور تجربہ کے معیار پر کبھی کسا نہین گیا تھا بلکہ ایسے دلائل سے جو خود تجربے اور مشاہدے نے پیدا کئے ہین دریافت کر لیا ہے اور روز بروز دریافت کرتا جاتا ہے۔ بس کوئی مذہب یا اعتقاد جو غلط اوہام اور جھوٹے قصص اور کہانیون کا مجموعہ ہو وہ حقایق کا کس طرح مقابلہ کر سکتا ہے۔ اب کسی امر کے یقین کرنے کے واسطے مشاہدہ کا یا ایسی یقینی دلائل کا ہونا ضروری ہے جو حق الیقین کے مرتبے تک پہونچا دین۔ اب صرف یہہ کہکر کسی امر کا ثبوت نہین ہو سکتا کہ فلان بزرگ نے زمانہ سابق مین معجزے یا کرامات یعنی خرق عادات دکھلائے تھے اس لئے جو کچھہ وہ دعوی کرتا ہے بالکل سچ اور یقین کے قابل ہے۔ سوا مشاہدے

اور تجربے کے یا ایسے یقینی دلائل کے جو حق الیقین کے مرتبے تک پہونچا دین کوئی اور شئے خواہ وہ کیسی ہی تعجب دلانے والی اور حیران کر دینے والی ہو کسی یقین یا عقیدہ کو انسان کے دل مین ڈہا نہین سکتی۔ اُس سے کم رتبہ دلیلون سے یقین نہین آسکتا بلکہ ایسی بودی دلیلون کا اس زمانے مین پیش کرنا موجب مضحکہ ہے۔ ہندوستان۔ مصر و دیگر ممالک اسلام مین جہان جہان فی الجملہ علوم جدیدہ نے دخل پا لیا ہے اور اپنے تجلیات سے لوگون کی آنکھون مین ایک چکاچوندہ پیدا کر دی ہے وہان پر مسلمانون کے عقائد حقہ مین تزلزل سا پیدا کر دیا ہے۔ ادن مین سخت بے اعتقادی پیدا ہوگئی ہے۔ مذہبی احکام سے یہان تک بے اعتنائی پائی جاتی ہے کہ اُن کے دلون مین ”میونسیپل بائی لاز“ کا احترام بہ نسبت انکی الہامی کتاب کے معاذ اللہ زیادہ ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اب مسلمان ان ممالک کے اعمال حسنہ مثل روزہ و نماز و ادائے زکوٰۃ وغیرہ کے ایسے پابند نظر نہین آتے جیسے کہ وہ پہلے تہے وہ منہیات شرعی کا ارتکاب اس جرأت سے جیسا اب کرتے ہین پہلے نہین کرتے تہے۔ اس لئے حقیقی تہذیب سے مسلمان کوسون دور پڑ گئے ہین اور سخت جہالت کے عمیق گڑہے مین گر گئے ہین جہان سے اُن کے نکلنے کی امید اگر تدارک نہ کیا گیا موہوم ہے۔

یہہ اسواسطے نہین ہے کہ اسلام سچائی مین سائنس و علوم جدیدہ کا مقابلہ نہین کر سکتا یا معاذ اللہ اسلام مجموعہ وہمیات اور جہوٹہے قصص و کہانیون کا ہے اور اُس مین حقائق پائے نہین جاتے بلکہ یہہ اسلئے ہے کہ اب مسلمانون مین اسلام پر ویسا پختہ یقین نہین رہا جیسا پہلے تہا۔

ہمارے علمارنے اسکا تدارک کچہہ نہین کیا۔ ایسے مسلمانون کے شکوک کو جن کے عقائد مین تزلزل آگیا تہا رفع نہین کیا۔ نہ کوئی ایسی کتاب لکہی جس مین عقائد اسلام کا ثبوت بطرز جدید علوم جدیدہ اور سائنس کے مقابلے مین ایسی طرز پر ہو جو عام کی سمجہہ کے موافق ہو اور جسکو ہر ایک شخص پڑہکر اسلام کی حقانیت پر خود کو اور کسی معترض کو مطمئن کر سکے۔

بلاشبہ جب یونانی فلسفہ نے بذریعہ تراجم اسلام مین رواج پایا تہا تو اُسوقت کے مسلمانون مین اعتقادی مسائل کی نسبت یہی حالت تذبذب کی پیدا ہو گئی تہی۔ مگر اُسوقت کے علمار رحمہم اللہ کی بڑی تعداد اسلام کی حمایت مین کہڑی ہو گئی اور بیسیون کتابین لکہہ ڈالین۔ اونہون نے خود فلسفہ کو سیکہا اُس مین کامل مہارت اور تبحر حاصل کیا اور یا تو فلسفہ یونانی کے بہت سے مسائل کو غلط ثابت کر دیا یا بہت سے مسائل مین ایسے شکوک پیدا کر دیئے کہ متزلزل ہو گئے یا اون کو قرآن مجید

سے مطابق کر دکہایا۔ اِسکا اثر یہ ہوا کہ فلسفہ کا وہ سیلاب رُک گیا اور اسلام بجاے خود ویسے کا ویسا مستحکم اور مضبوط رہا۔

ہمارے اس زمانے مین افسوس کہ بمقابلہ علوم جدیدہ اور سائینس کے روزمرہ اعتراضون کے علما مین سے کوئی ایسی جماعت پیدا نہوئی جو وہی کام کرتی جو سابقہ زمانے مین پہلے علما نے بمقابلہ فلسفہ یونانی کے کیا تہا۔

علوم جدیدہ کی اشاعت کسی کے روکے سے رُک نہین سکتی تہی کیونکہ اب اسکا مذاق قوم مین پیدا ہو گیا تہا وہ بدستور جاری رہی اور جاری رہیگی بچہ بچہ تک اُس سے واقف ہو گیا تہا اور ہوتا جلے گا۔ مدرسون اور کالجون مین طلبا خود اپنے ہاتہہ سے تجربات کر کے حقایق اشیا کے جانچنے اور سمجہنے کے عادی ہو گئے ہین اور روز بروز عادی ہوتے جائینگے لیکن اِسکا بڑا اثر طلبا اہل اسلام پر یہہ ہوا کہ مذہب کی طرف سے اونکو حد درجے کی بے اعتنائی ہو گئی کیونکہ وہ مذہب کو ویسا سچا ثابت نہین کر سکتے تہے جیسا کہ تحریر اقلیدس کی کسی شکل کو۔ وہ اب ایسا مذہب چاہتے ہین جیسے دو اور دو چار ہوتے ہین اب وہ سائینس اور طبعیات کے مقابلے مین معجزات اور کرامات کو پیش نہین کر سکتے۔ اِس لئے اسلام سے اُن کو بیک سوئی ہو گئی اور دھریت اور الحاد کی طرف میلان ہو گیا مذہب کی طرف سے بالکل بے پرواہ ہو گئے گویا کہ وہ انسان کی زندگی مین کوئی ضروری چیز نہین ہے اور یہی وجہہ ہے کہ مسلمان تعلیم یافتون مین سے شاذ و نادر ہی کوئی پابند صوم و صلوٰۃ نظر آتا ہی۔

مین بہی ان قباحتون کو ہمیشہ محسوس کرتا رہا اور آرزو مند رہتا تہا کہ خدا کرے کوئی مولوی صاحب اس الحاد و زندقہ کا جو ہمارے نوجوانون مین بسبب تعلیم علوم جدیدہ کے پہیلتا جاتا ہے اور جس مین وہ تعلیم یافتہ ایک طرح سے معذور بہی ہین سدباب کرے اور یہہ تب ہی ہو سکتا تہا کہ وہ کوئی ایسی کتاب تحریر فرما کر شایع کرین جس مین عقاید اسلام کا ثبوت بطرز جدید علوم جدیدہ کے مقابلے مین ہو مین نے کئی مولوی صاحبان سے عرض کیا کہ کسی ایسی کتاب کا تصنیف کرنا جو اس دہریت اور الحاد کا سدباب کرے آپ صاحبان کا فرض ہو۔ اگر کسی بزرگ نے ایسا نہ کیا تو سب کے سب گناہگار اور قیامت کے دن معتوب ہون گے مگر اُن مولوی صاحبان نے مجہکو اِسکا یہہ جواب دیا کہ جب علوم جدیدہ مذہب اسلام کے مخالف ہین اور اُن کی تعلیم عقاید اسلام مین تزلزل کا باعث ہے تو مسلمانون کو نچاہیے کہ اپنی اولاد کو اُن علوم مین تعلیم دین۔ مگر ناظرین خود انصاف کر سکتے ہین کہ مولوی صاحبان کا یہہ جواب اس زمانے مین جبکہ روئی مسلمانے کے

واسطے دنیا مین یہہ کشمکش ہو رہی ہے کافی ہو سکتا ہے۔ یا آنکو اُس ذمہ داری سے بری کر سکتا ہی یا کوئی مسلمان آنکی اِس نصیحت پر عمل کرکے اپنی اولاد کو علوم جدیدہ کی تعلیم دلانے سے رک سکتا ہے

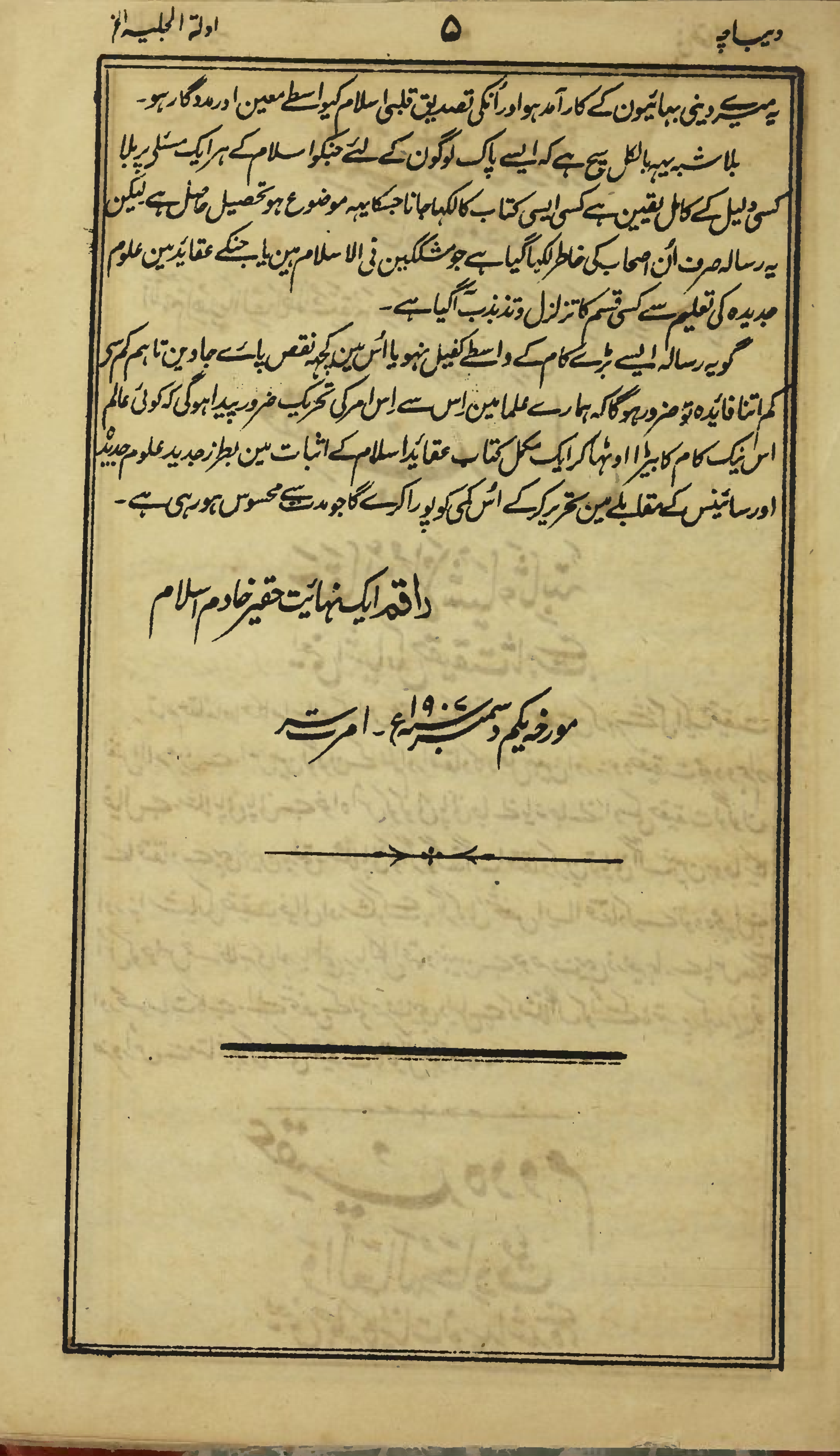
میرے ایک دوست جو اس امر مین میرے ہم خیال ہین مدت سے مجھکو ترغیب اور تحریص دیتے رہے کہ تم خود ہی ایک ایسی تالیف کرو جو عقاید اسلام کو بمقابلہ سائنس اور علوم جدیدہ کے عقلی دلایل سے صحیح اور ثابت کر دکھاوے۔ لیکن باوجود اُن کے حد سے بڑھے ہوئے اصرار کے مجھکو بسبب اپنی کم استعدادی کے جرأت نہوئی اور روز بروز اُنکا اصرار بڑھتا گیا اور مجھپر غالب آگیا اور باوجود اپنی ناقابلیت کے مین نے ہامی بہری۔ ہر چند مین جانتا ہون کہ مجھ مین ایسے بڑے اور اہم کام کے سرانجام دینے کی نہ تو قابلیت ہے اور نہ استعداد جس کے سرانجام کے واسطے ابتک زمرہ علما سے کسی نے ہامی نہین بہری لیکن پہر بہی مجھکو صرف اسلام کی محبت اور اُس دوست کی ہمت دلانے نے اس امر کے انصرام پر مستعد و آمادہ کیا اور مین نے اپنی لبساط کے موافق یہ رسالہ جسکا نام ۔ الادلۃ الجلیہ فی اثبات عقاید اسلامیہ ہے چند دنون کی محنت سے تالیف کرکے پبلک کے روبرو پیش کر دیا ہے اس تالیف سے میری نیت صرف اسلام کی خدمت کرنا ہے خواہ وہ کیسی ہی حقیر ہو۔ اس رسالہ کی تالیف سے یہہ مقصود ہے کہ میرے ہم مذہب مسلمانون کی دلی تصدیق مین علوم جدیدہ کی تعلیم مخل نہو سکے اور جن کے دل مین اسلام کے عقاید سے کسی طرح کا تزلزل واقع ہو گیا ہو اُسکو رفع کرسکے۔

اس مختصر رسالے مین مین نے صرف وہی عقلی دلایل درج کیے ہین جو علوم جدیدہ کے مقابلے مین استحکام رکہتے ہین اور جن سے اسلام کی اصلی تعلیم کو جو بین الدفتین ہمارے ہاتہون مین موجود ہے کسی طرح کی جنبش نہین آتی۔

مین اقرار کرتا ہون کہ جو دلایل مین نے اس رسالے مین درج کیے ہین وہ میرے ذہن کے پیدا کردہ نہین ہین اور نہ مین اُن کو اپنی طرف منسوب کرکے کسی تعریف کا مستحق بننا چاہتا ہون بلکہ یہہ سب دلایل مختلف بزرگان دین کی کتابون سے اخذ کرکے ایک سلسلے مین مربوط کر دیئے ہین۔

ممکن ہے کہ ان دلایل کے سوا اسلام کی حقانیت ثابت کرنے کے لئے اور عمدہ دلایل کسی بندہ خدا کے ذہن سلیم مین آوین لیکن جو کچھ مین نے اس رسالے مین مختلف کتابون سے اقتباس کرکے لکھا ہے اُس سے بہتر دلایل مجھکو اور کسی جگہہ سے نہین مل سکے۔

چونکہ مین نے محض نیک نیتی سے یہ رسالہ تالیف کیا ہے اللہ جل شانہ سے امید ہے کہ



یہ میرے دینی بھائیون کے کار آمد ہو اور اُنکی تصدیق قلبی اسلام کیواسطے معین اور مددگار ہو۔

بلا شبہ یہہ بالکل سچ ہے کہ ایسے پاک لوگون کے لئے جنکو اسلام کے ہر ایک مسئلے پر بلا کسی دلیل کے کامل یقین ہے کسی ایسی کتاب کا لکھا جانا جسکا یہہ موضوع ہو تحصیل حاصل ہے لیکن یہ رسالہ صرف اُن اصحاب کی خاطر لکہا گیا ہے جو مشککین فی الاسلام ہین یا جنکے عقائد مین علوم جدیدہ کی تعلیم سے کسی قسم کا تزلزل و تذبذب آگیا ہے۔

گو یہ رسالہ ایسے بڑے کام کے واسطے کفیل نہو یا اُس مین کچہہ نقص پائے جاوین تاہم کم سے کم اتنا فائدہ تو ضرور ہوگا کہ ہمارے علما مین اس سے اِس امر کی تحریک ضرور پیدا ہوگی کہ کوئی عالم اس نیک کام کا بیڑا اوٹہا کر ایک مکمل کتاب عقائد اسلام کے اثبات مین بطرز جدید علوم جدیدہ اور سائینس کے مقابلے مین تحریر کرکے اُس کمی کو پورا کرے گا جو مدت سے محسوس ہو رہی ہے۔

راقم ایک نہائت حقیر خادم اسلام

مورخہ یکم دسمبر ۱۹۰۷ء - امرتسر

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حامداً و مصلیاً

اللّٰھم اھدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیھم غیر المغضوب علیھم و لا الضالین ۔ آمین

عقیدہ اول

حقائق الاشیاء ثابتۃ

یعنی اشیا کی حقیقت ثابت ہے

تمام عقائد اور احکام اسلام کے اِس عقیدہ کے یقین پر منحصر ہین کہ ہر شئے کی ایک حقیقت نفس الامر مین ہے۔ اس مین لوگون کے علم اور اعتقاد کا دخل نہین اور نہ وہ حقیقت مجرد وہم اور خیال ہے۔ مثلاً پانی پانی ہے خواہ اُس کو کوئی پانی جانے یا نہ جانے۔ اوسکی حقیقت لوگون کے اعتقاد سے بہی نہین بدلتی۔ مثلاً پانی کو اگر لوگ آگ اعتقاد کرین تو پانی آگ نہین ہو جائیگا اور نہ اشیا کی حقیقت خیالی اور مشکوک ہے۔ اگر کوئی شخص ایسا اعتقاد کرے تو وہ مجہول ہے اُس کو حواس خمسہ ظاہری اور باطنی پر بالکل اعتماد نہین ہے جو صرف یہی ذریعہ ہمارے پاس مدرکات اور محسوسات کا ہے۔ ایسے شخص کے لئے صرف یہی دلیل ہے کہ مثلاً آگ کو اُسکے ہاتھہ پر رکھدین تو ضرور اُس سے متاثر ہوکر اوسکی حقیقت کا قایل ہوگا۔

عقیدہ دوم

والعالم حادث

یعنی جملہ کائنات نو پیدا شدہ ہے

ماسوائے ذات باری تعالیٰ کے جو کچھ موجود ہے اور جسکو ہم کسی طرح جان سکتے یا سمجھ سکتے یا خیال کر سکتے ہین وہ سب حادث یعنی عدم محض سے لایا گیا ہے اور قدیم نہین ہے۔

موجودات کے سلسلے کو ہم ایک ایسے سلسلے مین مربوط پاتے ہین کہ ایک کا وجود دوسرے پر اور دوسرے کا وجود تیسرے پر منحصر ہے پس ضرور ہے کہ یہہ سلسلہ کسی اخیر علت یا سبب پر منتہی ہو۔ کیونکہ دور و تسلسل محال ہے۔

دہریون کا یہ اعتقاد ہے کہ تمام کائنات جو موجود ہے اُسکی اخیر علت مادہ ہے اور اسلئے مادہ قدیم اور ازلی ہے جسکی کوئی ابتدا نہین اور نہ کوئی انتہا ہے۔

مادہ کی تعریف یہ ہے کہ اُس مین طول۔ عرض۔ عمق یعنی ابعاد ثلاثہ اور ثقل پایا جاوے اور وہ کسی ایسی چیز مین تبدیل نہین ہو سکتا جو غیر مادی ہو۔

لیکن ہم دیکھتے ہین کہ مادہ مین غیر محدود تغیرات پائے جاتے ہین۔ کبھی وہ کسی صورت مین اور کبھی کسی صورت مین تبدیل ہوتا ہے پس اگر وہ اپنے آپ موجود تہا اور جس صورت مین تہا اُس مین ان تغیرات کا کون باعث ہوا۔ کیونکہ اُس مین ارادہ یا شل اسکے خواص پائے نہین جاتے۔ پس کوئی دوسرا وجود اُسکے تبدلات مین موثر ہے۔ اور یہ تغیرات اس بات کے بدیہی ثبوت ہین کہ وہ اپنے وجود مین کسی علت کا معلول ہے۔ اسلئے ہم یقین کرتے ہین کہ اُس علت العلل نے جسکو خدا کہتے ہین اُسکو مخلوق کیا اور اسواسطے وہ حادث ہے قدیم و ازلی نہین ہے۔

نیچرل سائنس کے علمار یعنی علما طبعیین اگر یہ کہین کہ ان تبدلات کا باعث کوئی دوسرا موثر نہین ہے۔ بلکہ خود خواص مادہ ہی ان تغیرات کا باعث ہین اور اُن کے باہمی اتصال سے یہ تغیرات پیدا ہوتے ہین۔ لیکن اُن کے پاس اِس بات کا کوئی ثبوت نہین ہے کہ یہ تغیرات خواص مادہ کے سبب سے ہین بلکہ اُنہون نے بہی اُن تغیرات کا سبب مادہ کے سوا کسی اور چیز کو قرار دیا ہے جسکو وہ خواص مادہ سے تعبیر کرتے ہین۔ اور ہم اسکو بوجہ اثر موثر کے بیان کرتے ہین۔

دوم کوئی وجہ اسکی نہین بتا سکتے کہ اجزائے صغار یا اجزار لا یتجزے یا سالمات جو فضار محض مین ملوتہے اور جو آپس مین باہم مماثل اور مشابہ تہے کیون زیادہ متصل ہوئے اور کیون ایسی خاص طرح سے متصل ہوئے کہ کچھہ پہاڑ کی صورت مین ہو گئے اور کچھہ ایسی طرح سے ملے کہ دریا اور سمندر اور انسان اور حیوانات وغیرہ وغیرہ بن گئے۔

اگر ہم یہ بات بحث کی خاطر مان بہی لین کہ مادہ کے اجزار صغار فضا محض مین ملوتہے اور یہ

سب تغیرات خواص مادہ کے سبب سے ہین تو کیا وجہ ہے کہ ان تغیرات سے پیشتر یہی اجزا صغار کیون زیادہ متصل نہوئے اور کیون یہہ سب تغیرات پہلے حادث نہین ہوئے۔ کیونکہ خواص مادہ کا ہر وقت این تغیرات کو پیدا کرنا لازمی امر تہا۔ پس مادہ کیونکر باوجود ان خواص کے بلا تغیرات ایک آن واحد کیلیے رہا اور اس مین کچہہ تغیرات نہوئے۔ پس حکما طبعیین کے لیے بہی ان اجزا صغار یا سالمات مین جو فضا محض مین ملو تہے ایسے خواص یا اقتضار کا پیدا کرنے والا جو باعث حدوث ان تغیرات غیر محدود کا ہے ضرور کوئی اور ہونا چاہیے اور بس وہی خدا ہے اور اسلیئے مادہ قدیم نہین بلکہ حادث ہے، +-

عقیدہ سوم

ولہ صانع

اور اس کائناتکا صانع ہی

جب ہم دیکھتے ہین کہ ان اجزا صغار یا سالمات سے جو چیز بنی ہے اسکی ترتیب اور نظم ایسی ہے جسکو دیکہہ کر عقل حیران رہجاتی ہے۔ اور جن مقاصد کے لیے وہ سالمات ملے ہین ایسی خوبی سے ملے ہین کہ اور طرح پر وہ مقصد حاصل نہین ہوسکتا پہر تمام چیزون جمادات۔ نباتات اور حیوانات مین ایک چہوٹے سے تنکا اور نہایت چہوٹے سے بُہنگے سے ہاتہی اور وہیل مچہلی تک اور عظیم الشان درختون تک دیکہو وہ تمام اعضا ان مین موجود ہین جنکی ضرورت انکو ہے تو پس ہم کو بے اختیار ماننا پڑتا ہے کہ ایک بڑے دانشمند صاحب قدرت حکیم نے ان سالمات مین متعدد طرح سے اتصال کی ایسی قدرت اور خاصیت عنایت کی ہے جو مختلف طرح سے آپس مین ملتے ہین اور ایسی عجیب صورتین بدلتے ہین۔ ان تمام باتون کی نسبت یہ کہدینا کہ یہہ سب از خود خواص مادہ سے بلا مؤثر ہین یا اتفاقیہ ہین اور انکی باہمی مناسبت کی تمام خوبیان نکات بعد الوقوع ہین بالکل لغو ہے۔ کیونکہ نفس مادہ مین ارادہ کا موجود ہونا پایا نہین جاتا۔ پہر بلا ارادہ کس طرح سے ایسا عظیم الشان کارخانہ جسکی چہوٹے سے چہوٹے حصہ کو دیکہہ کر تمام روئے زمین کے حکما اور علما کی عقل حیران و دنگ رہگئی ہے اور کوئی ابتک اس کارخانہ عظیم مین کسی طرح کا ذرا سا نقص بہی نہین پا سکا اور جسکے جاری رکہنے کیلیے

بطور پیش بینی ہزارون اور لاکھون طرح کے عجیب وغریب سامان مہیا ہین اور ہرروز بلکہ ہر ساعت مہیا ہوتے رہتے ہین کیونکر بلا ارادہ ازخود پیدا ہوگئے۔ پہر کس طرح خاص خاص افعال خاص خاص اشیاء یا اُنکے اعضا سے صادر ہوتے اگر اُنکی ساخت مین ایسا ارادہ نہ کیا جاتا۔ اگر یہہ تغیرات خواص مادہ کے سبب سے ہوتی تو یہ خواص مثل ابعاد ثلاثہ اور ثقل کے مادہ کے ہر ایک جزمین پائے جاتے۔ پہر فلاسفہ طبعیئین کے نزدیک یہ امر مسلم ہے کہ معلول علت سے جدا نہین ہوتا اور نہ علت معلول سے یعنی علت اور معلول ایک ہی ساتھہ موجود ہوتے ہین اور جسوقت علت ہوگی اُسیوقت اور اسی کے ساتھہ معلول بہی ہوگا اور اسی طرح جسوقت معلول ہوگا اُسکے ساتھہ علت بہی ہوگی۔ غرض کہ معلول کا علت سے اور علت کا معلول سے جدا ہونا محال ہے۔

چونکہ ہم نے ثابت کیا ہے کہ عالم حادث ہے اور معلول ہے کسی علت کا اسلئے ہم کہتے ہین کہ چونکہ عالم جو معلول ہے موجود ہے اسلئے اُسکی علت بہی موجود ہے اور وہی صانع عالم ہے۔

اس مسئلہ کے ماننے مین علماء اسلام نے تامل کیا ہے اور اُسکی تردید مین بڑا مبالغہ کیا ہے اور اُنکو اسکے ماننے مین یہہ دقت پیش آئی ہے کہ جب ہم نے خدا کو جو ازلی ہے علت العلل مانا تو معلول یا کائنات کا بہی اُسکے ساتھہ وجود ماننا پڑیگا یعنی مادہ کو قدیم ماننا پڑیگا یا یون کہو کہ تعدد قدما لازم آویگا۔ لیکن میرے خیال مین یہہ مسئلہ بالکل صحیح ہے اور اسکے ماننے مین کوئی ایسی مفروض دقت پیش نہین آتی۔

اول علت و معلول کے وجود مین خواہ خارجی ہو خواہ ذہنی تقدم و تاخر لازمی ہے یعنی علت مقدم ہوگی اور معلول موخر یعنے اُسکے بعد اسلئے وجود مادہ جو معلول ہے اپنی علت کے بعد ہوگا پس مادہ قدیم نرہا بلکہ حادث ہوا یعنی تاخر زمانی اُسکو لازمی ہے۔ دوم مادہ کو سب سے اول یعنی علت کا معلول اول بلاواسطہ قرار دینا صحیح نہین ہے اسلئے کہ ہم اسطرف سے مادیات کے سلسلے کو دریافت کرتے کرتے اوپر کیطرف چلے ہین اور اخیر کو یعنی سب کے بعد مادہ کا وجود قرار دیلیا ہے اور یہہ ہمکو مطلق معلوم نہین کہ اُس سے اوپر اور کیا معلولات تہے جنکی تغیر حالت مادہ کیلئے علت ہوئی ہے۔

دلائل اور مباحث فلسفی کو علیحدہ رکہہ کر اگر ایک سیدہے اور عام امر پر نظر کرین تو بلاتامل ہم کو اقرار کرنا پڑتا ہے کہ اس کائنات کا ایک صانع ہے جب کوئی شخص ایک مٹی کے برتن یا ایک مٹی کے کہلونے کو یا ایک پتہر کو کسی جگہ پڑا ہوا یا پتہرون کو بترتیب چنا ہوا دیکہتا ہے تو فی الفور اُسکے دل مین خیال آتا ہے کہ کوئی ان برتنون اور کہلونون کا بنانے والا اور اس پتہر کو ڈالنے والا یا

پتھر دان کو بترتیب چننے والا ہے۔ پس جب کہ ہم اس کاینات کو عجیب خوبی اور عمدگی اور عجیب انتظام سے بنایا ہوا دیکھتے ہین تو ممکن نہین ہے کہ ہمارے دل مین یہہ خیال نہ آوے کہ اسکا کوئی بنانیوالا ہے۔ پس احمق سے احمق از روے فطرت کے وجود باری تعالیٰ پر یقین لاسکتا ہے اور اُس کی وحدت پر بھی اُس انتظام سے جو کائنات کا ہے ہر شخص یقین کرسکتا ہے۔ اِسی عام سمجھ کے لایق دلیل کو خدا نے قرآن مین فرمایا کہ "لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا" یعنے اگر آسمان و زمین مین کئی خدا ہوتے تو تمام انتظام بگڑ جاتا۔ پس تمام انسان کسی فطرت پر پیدا ہوئے ہون خدا کے وجود اور اُسکے وحدہٗ لاشریک لہٗ ماننے پر مکلف ہین +

عقیدہ چہارم

وھو الواجب الوجود

یعنی وہ ایسی ہستی ہی جو اپنی ذات سے موجود ہی

داجب الوجود یا علت العلل یعنے ذات باری کی نسبت تین طرح سے بحث ہوسکتی ہے۔ ایک اُسکے وجود سے کہ وہ موجود ہے دوسرے اُسکی ازلیت سے یعنی اُسکی ابتدا نہین تیسرے اُسکی ابدیت سے یعنی اُسکی انتہا نہین +۔

نسبت امر اول۔ ہم عالم کو موجود بالفعل دیکھتے ہین اور اسلئے ضرور ہے کہ اُسکی اخیر علت بھی موجود بالفعل ہو۔ پس وہی علت جسپر علت و معلول کا سلسلہ ختم ہوتا ہے اُسکو علت العلل کہتے ہین اور اسی کو واجب الوجود یعنی جسکا وجود خود اپنی ذات سے ہے اور اپنے موجود ہونے مین کسی اور علت کا محتاج نہین ہے اور اُسی کو اللہ یعنے ایسی ہستی جو عالم کے وجود اور تکوین کا باعث ہے کہتے ہین اور وہی ہے "ہو الموجود"

دوم جب وہ ذات کسی علت کی معلول نہین ہی تو اُسکے ازلی اور ابدی ہونے مین کچھ اشتباہ باقی نہین رہتا۔ ذات باری کا ہونا فطرت انسانی کے رو سے تسلیم کرنا لازمی ہے مگر اُسکی ماہیت کا جاننا فطرت انسانی سے خارج ہے کیونکہ جاننا کسی وجود کی ماہیت اور حقیقت کا صرف حواس خمسہ ظاہری

اور باطنی پر حصر ہے اوران حواس سے انسان نے کسی ایسے وجود کو جسپر علت العلل کا اطلاق ہو سکے
نہین جانا ہے پس واجب الوجود کی حقیقت اور ماہیت ذات کا جاننا انسانی فطرت سے خارج ہے
اور اسی لئے اسلام نے اُسکی ذات کی چگونگی اور ماہیت جاننے پر ہمکو مجبور نہین کیا. ہم سے
اسلام صرف اس قدر چاہتا ہے کہ ہم یقین کرین کہ ایک واجب الوجود ہے اور بس. اسلئے زیادہ
اُسکی حقیقت اور چگونگی کا دریافت کرنا عقل انسانی سے باہر ہے اور اسی واسطے انسان فطرتاً
اُسکے ماننے پر مجبور نہین کئے گئے کہ خدا کی فلان حقیقت اور چگونگی پر یقین کرین. خدا کی ہستی پر
یقین رکھنا کہ ہے اُسکو قدیم اور ازلی یعنی ایسی ذات ماننا جسکی کوئی ابتدا نہین اور اُسکو ابدی
یعنے ایسی ذات ماننا جسکی کوئی انتہا نہین ہے یہی ہے جو خدا کی ذات کی نسبت ہمکو اسلام سکہاتا ہے
کسی موجود کی وجود کی حقیقت کو نجاننا اُس موجود کے وجود کے نہونے کو مستلزم نہین ہی
جب ہم ایک آواز سنین اور آواز کرنے والے کی وجود کو نجانتے ہون تو ہم کو اس بات کا یقین
ہوگا کہ کوئی اواز کرنے والا موجود ہے گو کہ ہم اُسکے وجود کی حقیقت یا ماہیت کو نجانتے ہون

عقیدہ پنجم

وَهُوَ وَاحِدٌ

یعنی وہ صانع واحد فی الذات ہے،

وہ ہستی جسکو ہم اللہ کہتے ہین واحد فی الذات ہے. یعنی اپنی ذات مین فرد اور یگانہ ہے اور
مثل اُسکی کوئی اور ہستی موجود نہین تمام موجودات پر ہم نظر ڈالتے ہین تو بادی النظر مین ہمکو
عجیب مختلف قسم کی چیزین دکہائی دیتی ہین اور ہم سمجھتے ہین کہ ایک کو دوسری سے کچھ تعلق نہین
ہے. مگر جب تعمق نظر ڈالتے ہین اور بخوبی سوچتے ہین اور حقایق قدرت پر بقدر طاقت بشری
واقفیت حاصل کرتے ہین تب سمجھتے ہین کہ تمام موجودات آپس مین نہایت مناسبت رکہتے ہین
اور سب کے سب ایک راہ پر چلتے ہین ایک کو دوسرے سے ایسی مناسبت ہے کہ اگر ایک چیز موجودات
سے معدوم ہو جاوے تو اس گورکہ دہندے مین اتونا ہی نقصان آجاوے. تمام موجودات

ایسی تدبیر وحکمت و مناسبت سے موجود ہے جیسے ایک گھڑی یا کسی کل کے مختلف پُرزے آپسمین مناسبت رکھتے ہین اوراس سے اسبات کی ہدایت ہوتی ہے کہ بجز گو کہ وہ مندا ایک ہی دانا حکیم کا نکالا ہوا ہے اور ایک ہی کاریگر کا بنایا ہولہے اوراسلیئے عام عقل انسانی اس دلیل سے خدا کی وحدانیت پراقرار کرسکتی ہے اگر یہہ کارخانہ متعدد وجودون کی ابداع ہوتا توہرگز اس حسن انتظام سے ایک لمحہ کے لیئے بہی نچلتا۔ کیون آفتاب و ماہتاب و دیگر سیارگان کرہ ارض کے مصالح مین معین و مددگار رہوتے اگر وہ کسی دوسرے صانع کے ابداع و اختراع ہوتے۔

ہان بیشک ایک شبہ اِسپر وارد ہوتاہے کہ اس تمام کارخانہ قدرت سے جو ہم دیکھتے ہین یا سمجھتے ہین یہہ خیال مٹ نہین سکتا کہ کیا عجب ہے کہ مثل اس کارخانہ کے کوئی اور کارخانہ قدرت جسکو اس سے کچہہ تعلق نہو اور اُس کارخانہ قدرت کا ایسا ہی کوئی اور صانع اور علت العلل ہو اور موجود بالذات ازلی اور ابدی ہو جیسا کہ اس کارخانہ قدرت کا ہے تو پہر توحید خدا کی کسطرح ثابت ہوگی۔

لیکن اس کا جواب یہہ ہو کہ مجرد وہمی اور فرضی باتون پر استدلال نہین ہوسکتا اور نہ خدا کے متعدد ہونے کا ثبوت ہوسکتاہے پہلے معترض اسبات کا یقین دلائے کہ فی الحقیقت کوئی دوسرا کارخانہ ایسا موجود ہے جبتک وہ ایسا نہین کرتا یہہ اعتراض بالکل بے وزن ہے اور ہرگز قابل التفات نہین ہے۔

اسلام ہم کو اس بات کے ماننے پر از روئے فطرت مجبور کرتا ہے کہ تمام چیزین جنکو ہم دیکھتے سمجھتے ہین اور وجود پذیر ہین اُن سب کا خالق ایک ہے

کوئی موجود حقیقی کبہی معدوم نہین ہوتا صرف عوارض یا صور نوعیہ کا تبدل ہوتا رہتا ہے پس اگر تمام موجودات کے عوارض نوعیہ یا شخصیہ معدوم ہوجاوین توجو کچہ باقی رہیگا وہ ناقابل عدم ہوگا۔ البتہ یہ سوال ہوسکتاہے کہ وہ ایک ہوگا یا متعدد اور وہ کیا ہے۔ اگر وہ متعدد ہون توبہی وہ ایک دوسرے کے معاون ہونگے۔ کیونکہ ہم تمام موجودات کو مع عوارض نوعیہ و شخصیہ کے ایک دوسرے کا معاون پاتے ہین اسلیئے وہ متعدد وجود بہی ایک دوسرے کے معاون ہونگے مگر اُن کے ایسا ہونے کیلیے بلا کسی علت مشترک کے کوئی وجہ نہین ہے اسلیئے وہ صفت مشترک کوئی اور وجود ہوگا اور اُسی وجود یکتا کو ہم اللہ کہتے ہین۔ اب رہا یہہ خیال کہ قبول عوارض کی قوت خود اُسی وجود مین ہے جو بعد عدم عوارض و صور نوعیہ و شخصیہ کے باقی رہتے گا یا کسی دوسرے وجود مین۔ اگر خود اُسی مین ہے تو بلا شبہ وہی اللہ اور واجب الوجود ہے۔ ورنہ دوسرا وجود جو

اس قبول عوارض کی علت ہے اللہ ہے - جن اکابر اسلام کا یہہ مذہب ہے کہ اُسی وجود نا قابل العدم مین دونو قوتین فعل و انفعال کی جنکو قوت قبول عوارض کہتے ہین موجود ہین وہ وحدت وجود کے قائل ہین -

لیکن جو اکابر اسلام اُس قوت انفعال کی علت دوسرا وجود تسلیم کرتے ہین وہ وحدت شہود کے قائل ہین اور اسلئے لوگون کے خیال ہین وحدت شہود کے قائل خدا اور مادہ کو ازلی اور ابدی مانتے ہین اور یہہ شرک ہے -

لوگون کی یہ غلطی ہے کیونکہ گو معلول کا وجود علت کے وجود کے ساتھہ لازم و ملزوم ہے مگر جبکہ معلول کا وجود علت کے سبب سے ہے اور علت کو تقدم زمانی بھی لازمی ہے اسلئے یہ عقیدہ بھی شرک نہین ہوسکتا - البتہ علت ازلی و ابدی کا معلول بھی ازلی و ابدی ہوگا نہ اوسکا شریک اور سہیم -

عقیدہ ششم

وَهُوَ حَیٌّ - عَالِمٌ - قَادِرٌ - مُرِیدٌ - مُتَکَلِّمٌ - سَمِیعٌ - بَصِیرٌ وَصِفَاتُهٗ قَدِیمَةٌ بَاقِیَةٌ وَلَا یَقُومُ بِذَاتِهٖ حَادِثٌ

یہہ صفات باریتعالی اور اسکی مثل دیگر صفات مثل خالقؔ - مدبرؔ وغیرہ وغیر صفات ثبوتیہ کہلاتی ہین اور اُن کے اضداد کو صفات سلبیہ کے نام سے تعبیر کرتے ہین -

ذات باری کی تعبیر بجز اسکے کہ "موجودٌ واحدٌ لاندَ ولا شریکَ لہٗ" ولیس کمثلہ شیئؔ اور کسیطرح پر نہین ہو سکتی اسلئے قرآن مجید مین جا بجا اُسکی صفات کو بیان کیا ہے مگر جہان جہان صفات باری بیان ہوئی ہین وہ سب از قبیل متشابہات کے ہین - صفت کا اطلاق کبھی تو اس پر ہوتا ہے جو موصوف کی ذات پر محدود ہوتی ہے - جیسے جسم کا متحیز ہونا یا اوس مین ابعاد ثلاثہ کا پایا جانا - اِس قسم کے صفات تو علت العلل یا واجب الوجود مین نہ ہو سکتے ہین اور نہ منسوب ہو سکتے ہین کیونکہ ہم اُسکے وجود کی حقیقت نہین جان سکتے اور اسلئے کوئی ایسی صفت جسکا قرار دینا وجود کی حقیقت کے جاننے پر منحصر ہو اُسکی نسبت منسوب نہین کر سکتے -

کبھی صفات کا اطلاق اُسپر ہوتا ہے جو موصوف سے ظہور مین آتی ہے اور وہ اس سے موصوف ہوتا ہے۔ اور جبکہ علت العلل یا واجب الوجود سے تمام معلولات کا ظہور ہوا ہے تو اُسکو بھی بصفات متعددہ موصوف کیا جاتا ہے۔

مگر صفت کے لفظ سے ہم مین دو خیال پیدا ہوتے ہین ایک یہہ کہ وہ صفت اوسکی ذات مین تو نہو مگر اُس مین پیدا ہو گئی ہو اور زائد علی الذات ہو جیسے رنگ کا کسی ہر رنگ مین۔ دوسرے یہہ کہ وہ کسی کی ذات مین ہو جیسے پانی مین رقت یا پتھر مین بوجہ یا مقناطیس مین جذب۔

پس علت العلل مین کسی ایسی صنعت کا جو زاید علی الذات ہو ہونا محال ہے اسلیئے کہ وہ ازلی اور ابدی ہے اور معلول کسی علت کا نہین پس اُس مین کسی ایسی صنعت کا جو اُسکی عین ذات نہو ہونا محال ہے۔

دوسرے خیال پر ہم اُسکے لئے صفات قرار دے سکتے ہین اور اُسکو موصوف بصفات کہہ سکتے ہین مگر اُن صفات کی حقیقت اور ماہیت کا جاننا بھی ہماری فطرت سے اسی طرح خارج ہے جیسے اُسکی وجود کی حقیقت اور ماہیت کا جاننا۔ کیونکہ صفات جو اُسکی طرف منسوب ہین وہ اُسکی عین ذات ہین۔

اسی طرح بعض صفات سے جو منافی اُسکے وجود کے ہین یا من جمیع الوجوہ منافی اُسکی کسی صفت مسلمہ کے ہین۔ اُسکو بری کرتے ہین کیونکہ اجتماع نقیضین محال ہے۔

علماء اسلام نے پہلے صفات کو صفات ثبوتیہ اور دوسرے صفات کو صفات سلبیہ سے تعبیر کیا ہے لیکن یہہ اصطلاحین ہین جو ان صفات کی حقیقت و ماہیت جاننے کے بغیر اختیار کیگئی ہین۔

حیؔ یعنی زندہ ہونا

ایک صفت ہے اُس سے علت العلل یا واجب الوجود کو موصوف کرتے ہین اور اُسکے نقیض سے جو موت ہے اُسکو بری کرتے ہین اور کہتے ہین "ھُوَ حَیٌّ لَا یَمُوتُ" مگر حی ہونے کی حقیقت ہم نے اسی قدر جانی ہے جو ہم نے ذی حیات مین دیکھی ہے مگر وہ تو بہت سی علتون کی معلول ہے اسلیئے واجب الوجود سے منسوب نہین ہو سکتی۔ البتہ اُن ذی حیات سے حیات کے سبب افعال صادر ہوتے ہین اور اسی سبب سے ہم اُنکو حی کہتے ہین اور ظہور کائینات اور جو کچھہ اُسپر گذرا اور جو کچھہ اُسپر گذریگا اور جو کچھہ اُسپر گذر رہا ہے اُسی واجب الوجود کی ذات سے ہے جو علت العلل اُسکے ظہور کا ہے اسلیئے اوسکو بھی حی ہونیکی صفت سے منسوب کر سکتے ہین اور کہتے ہین کہ وہ زندہ ہے لیکن ہماری زندگی کی سی اُسکی زندگی نہین ہے اور ہم کو اُسکی زندگی کی حقیقت کا علم نہین ہے۔ اور موت سے جو حیات کی نقیض ہے اُسکو ازلًا ابدًا بری کرتے ہین کیونکہ

موت امر سلبی ہے اور کوئی امر سلبی ذات واجب الوجود مین موجود نہین ہوسکتا اور اسلیئے کہتے ہین "ہو حی لا یموت"۔

مُرِیدُ یعنی صاحب ارادہ یعنی اپنے ارادہ سے کام کرنے والا

اس صفت سے بھی علت العلل یا واجب الوجود کو موصوف کرتے ہین۔ مگر ہم نے اس صفت کی حقیقت کو ہیقدر جانا ہے جسقدر کہ ہم نے انسان یا دیگر حیوانات مین دیکھا ہے اور یہہ سمجھا ہے کہ وہ ایک کیفیت ہے جو ہم مین ایسے خیالات سے اپنی خواہشون کے پورا کرنے یا کسی قسم کے جذب منفعت اور دفع مضرت کے لئے پیدا ہوتی ہے اور ہماری ذات کو عارض ہوتی ہے یعنی زاید علی الذات ہے اور اسلیئے وہ صفت جسکو ہم جانتے ہین علت العلل یا واجب الوجود سے منسوب نہین ہوسکتی مگر اس علت العلل سے جو ظہور ہوا ہے وہ اُسکے افعال ہین جو صفت ارادہ کے نتایج ہین اور اسلیئے مرید ہونیکی صفت کا اُس مین یقین کرتے ہین اور جبکہ اُسکی تمام صفات اُسکی عین ذات ہین اسلیئے اُسکو مقتضائے ذات سے تعبیر کرتے ہین۔ اور حقیقت مین یہی مقتضائے ذات تمام تکوین کا باعث ہوا ہے۔

یہہ بحث کہ اُن افعال کا ظہور بہ مجبوری ہوا ہے یا باختیار محض لغو و مہمل بحث ہے۔ کیونکہ جو امر مقتضائے ذات ہوا ہو اُس سے یہ بحث متعلق نہین ہوسکتی۔

مگر جب ہم اُن تمام کامونکو جو اس علت العلل سے ظہور مین آئے ہین کامل انتظام سے منتظم اور سلسلہ علت و معلول سے مربوط پاتے ہین تو فطرت انسانی اسپر شہادت دیتی ہے کہ یہہ سب کام بالارادہ ظہور مین آئے ہین اور اسلیئے کہتے ہین "ہو فعال لما یرید"۔ لیکن ہم اس ارادہ کی حقیقت نہین جانتے۔ کیونکہ اُسکا ارادہ ہمارے ارادے جیسا نہین ہے۔

خَالِقُ پیدا کرنیوالا ہے

یہہ بھی ایک صفت ہے جس سے علت العلل یا واجب الوجود کو موصوف کرتے ہین۔ مگر یہہ خیال انسان مین ایک چیز سے دوسری چیز کے پیدا ہوتے ہوئے دیکھکر پیدا ہوا ہے۔ مگر درحقیقت وہ اس صفت حقیقی یا مجازی سے مطلق واقف نہین ہے اور نہ اُس نے اپنے کسی حواس سے جو ذریعہ ہمارے پاس کسی شے کی حقیقت جاننے کا ہے محسوس کیا ہے اور نہ کرسکتا ہے اور اِس لیئے اُسکی حقیقت کا جاننا مافوق فطرت انسانی ہے بلکہ اُسنے صرف اسوجہ سے کہ تمام کائنات کا ظہور اُس علت العلل یا واجب الوجود سے ہوا ہے اُسکو خالق اور اِس ظہور کو مخلوق قرار دے کر صفت خالقیت بلا علم اُسکی حقیقت کے علت العلل

یا واجب الوجود سے منسوب کی ہے اور اسی واسطے ہم کہتے کہ ہُوَ خَالِقُ کُلِّ شَیْءٍ لیکن ہم اُسکی حقیقت نہین جانتے۔

اور یہ جو کہا جاتا ہے کہ خدا تعالےٰ نے پہلے عقل اول کو پیدا کیا اور پھر اُس سے فلانی فلانی اور چیزین پیدا ہوئین اور پھر جو لوگ کہتے ہین کہ ابتدا مین خدا کے ساتھہ ایک اور شئے ہتی اور اُسکا نام اُنہونے مادہ یا ہیولیٰ رکھا ہے اور اس سے سب ظہور کائنات ہوا یہ سب غلط خیالات اور ظنونات ہین۔

اور سچ یہ ہے کہ خدا تعالےٰ تہا اور اُسکے ساتھہ کوئی اور شئے نہ تھی۔ پھر اُسنے کائنات کو خلق کیا لیکن ہمکو علم نہین ہے کہ کسطرح پر اُسنے خلق کیا۔ کیونکہ انسانی فطرت اوسکے جاننے سے قاصر ہے۔

علیم ہے، علم والا ہے

ایک صفت ہے جس سے علت العلل یا واجب الوجود کو موصوف کرتے ہین۔ مگر اُسکی حقیقت کو بجز اُسکے جو ہم نے بذریعہ اپنے حواس کے موجودات سے اخذ کی ہے نہین جانتے اور وہ ایک کیفیت ہے جس سے ہمکو موجودات خارجی اور ذہنی کا انکشاف ہوتا ہے اسلیئے ہماری علم کے لیئے قبل از علم موجودات خارجی یا ذہنی کا موجود ہونا ضروری ہے یعنے ہمارا علم اُنکے موجود ہونے کا فی الخارج یا فے الذہن محتاج ہے اور زاید علی الذات ہے اور زمانہ سے متعلق ہی جسکو ہم ماضی و حال و استقبال سے تعبیر کرتے ہین۔

گو بائین ہمہ ہم اپنے علم سے کسی خاص شئ کے موجد کے علم کو بہ نسبت اُس شئ کے زیادہ وسیع پاتے ہین۔ وہ قبل وجود اُس شئے کے اُسکے کل اور جزو کا اپنے ذہن مین علم رکھتا ہے اور اُسکے وجود مین آنے اور اُن خاص حالات کے ہونے پر جو آیندہ ہون گے کوئی زیادتی اُسکے علم مین نہین ہوتی اور اُس شئے خاص کی نسبت اُسکے علم مین زمانے کا امتیاز بہی نہین ہوتا بلکہ ماضی و حال و استقبال اُسکے علم کی نسبت مساوی ہوتے ہین۔ بہر حال جس صفت علم کو ہم جانتے ہین اور جو محتاج وجود معلومات ہے اور زائد علے الذات ہے اُسکو علت العلل یا واجب الوجود کی نسبت منسوب نہین کر سکتے۔

مگر ہمنے تسلیم کیا ہے کہ جو کچہہ ظہور مین آیا ہے اُسکے ارادہ سے ظہور مین آیا ہے اور وہ خالق جمیع مخلوقات کا ہے تو فطرت انسانی اسبات پر شہادت دیتی ہے کہ صفت علم بہی اُسکو لازمی ہے جو نہ مقید وجود معلومات ہو اور نہ جس مین زمانے کا امتیاز ہو کیونکہ کسی صانع نے جب بہی کسی چیز کو بنایا ہو اُسکی نسبت یہ گمان نہین ہو سکتا کہ اُس صنعت کی حقیقت کو اور اسبات کو کہ اُس سے کیا کیا امور ظہور مین آوین گے نجانتا ہو۔ کیونکہ اگر وہ نجانتا ہو تو اُس سے اُسکا بنانا غیر ممکن ہے مثلاً ایک گہڑی ساز قبل بنانے اُس گہڑی کے جانتا ہے کہ اس قدر پُرزے اُس مین ہون گے

اور وہ پُرزے فلان فلان کام دین گے۔ اس قدر عرصہ تک وہ گھڑی چلے گی اور اسقدر عرصے کے بعد بند ہو جاوے گی۔ پس وہ علت العلل جسنے انسان کو مع اُسکے قوی اور اُسکی فطرت کے پیدا کیا ہے بخوبی جانتا ہے کہ یہ پتلا کیا کیا کریگا اور اسلئے اُسکو کہتے ہین " عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيْمٌ " اور یہی صفت ہے جسکا دوسرا نام تقدیر ہے۔

سَمِيْعٌ وَبَصِيْرٌ یعنے سننے والا اور دیکھنے والا ہے

علم کی صفت مین سمیع و بصیر بہی داخل ہے۔ کیونکہ وہ بہی انسان کے لئے ذریعہ علم کے ہین لیکن جب اِس علت العلل یا واجب الوجود کی نسبت ہم نے کہا ہے " عالم الغیب و والشہادہ " تو ہمکو علم کے ذرایع سے جو انسان کے خیال مین تہے اور بطور ذرایع جزئیات علم کے ہین بحث کرنی ضرور نہ تہی۔ مگر جو کہ انسان کے ذہن مین سننا اور دیکھنا بہی منجملہ خاص ذرایع علم کے ہین اور اُن سے علم کے کامل ہونیکا خیال پیدا ہوتا ہے اسلئے اُنکو بطور جداگانہ دو صفتون کے علت العلل یا واجب الوجود کی نسبت منسوب کیا ہے۔ جسکو سننے اور دیکھنے سے تعبیر کرتے ہین۔

مگر غور کرنا چاہیے کہ ہم اُن صفتون کی حقیقت کیا جانتے ہین۔ سننے کی حقیقت ہم یہہ جانتے ہین کہ ہمارے کان مین ایک نہائیت باریک پردہ ہے اور جب کوئی صدمہ ہوائے محیط کو پہونچتا ہے تو اُس مین چکردار لہر پیدا ہوتی ہے اور وہ لہر ہمارے کان کے پردہ پر پہونچتی ہے اور وہ ذریعہ ہمارے سننے کا ہوتی ہے۔ مگر اس طرح کا سننا معلول ہے متعدد علتونکا اور وہ حقیقت سمع علت العلل یا واجب الوجود سے متعلق نہین ہو سکتی۔ پس جس سننے کی حقیقت ہم جانتے ہین وہ حقیقت علت العلل یا واجب الوجود کے سننے کی نہین ہے۔

دیکہنے کی حقیقت ہم یہ جانتے ہین کہ ہماری آنکہہ کے شفاف پردے اور اُسکی رطوبت پر جو تقبہ چشم مین ہے روشنی کے سبب اُس شئے کا جو ہمارے سامنے ہے عکس پڑتا ہے اور اس سبب سے ہم اوس چیز کو جو ہمارے سامنے ہے دیکہتے ہین یہہ حقیقت دیکہنے کی تو متعدد چیزون کے وجود ماقبل کی محتاج ہے اور بہت سی علتون کی معلول ہے۔ وہ علت العلل یا واجب الوجود سے منسوب نہین ہو سکتی۔

مگر جس طرح ہم اُس علت العلل یا واجب الوجود کا علیم ہونا تسلیم کرتے ہین جو نہ مقید وجود معلومات پر ہو اور نہ جس مین زمانے کا امتیاز ہو اسی طرح ہمکو اُسکا سمیع و بصیر ہونا بہی جو درحقیقت علم مین داخل ہے بلا موجود ہونے آواز اور بلا موجود ہونے مبصرات کے تسلیم کرنا لازم آتا ہے اور اسی لئے کہتے ہین کہ " هُوَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ وَاِنَّهٗ بَصِيْرٌ بِالْعِبَادِ وَاِنَّهٗ عَلِيْمٌ بِذَاتِ الصُّدُوْرِ " لیکن ادراک ماہیت سمعہ و بصرہ خارج از طرت

انسانی ہے۔

قادرؔ یعنی قدرت والا ہے

یہ بہی ایک صفت ہے جس سے علت العلل یا واجب الوجود کو موصوف کیا جاتا ہے۔ قادر ہونے کا مفہوم عام یہہ ہے کہ جسپر وہ قدرت رکہتا ہے اوس کو اپنی مرضی کا تابع رکہنا اور جسطرح پر چاہے اس مین تصرف کرنا اس مفہوم کو جب انسان اور علت العلل سے منسوب کرین تو مختلف امور کا تسلیم کرنا لازم آتا ہے۔ انسان جمیع موجودات پر قدرت نہین رکہتا۔ علت العلل یا واجب الوجود جو کہ مخرج ہے یا الموجد ہے یا خالق ہے تمام اُن چیزون کا جو موجود ہین یا آئندہ موجود ہون اسلئے ضرور ہے کہ اُن تمام پر قادر ہو۔ انسان کی قدرت موقوف اسکی جوارح اور قواے ظاہری اور باطنی پر ہے۔ علت العلل یا واجب الوجود کی قدرت اُسپر موقوف نہین ہے انسان کی قدرت محدود ہے اور بعض دفعہ ناکامیاب ہوتی ہے یعنی جو وہ کرنا چاہتا ہے نہین کرسکتا مگر علت العلل یا واجب الوجود جو خالق جمیع کائینات و موجودات موجودہ و آئندہ کا ہے اُسکی قدرت نہ جوارح سے متعلق ہے اور نہ کبہی ناکام ہوسکتی ہے پس مختصر لفظون مین کہا جاسکتا ہے کہ اُسکی قدرت ہماری سی قدرت نہین ہے اور اسلئے اُسکی قدرت کی ماہیت یا حقیقت کا سمجہا انسان کی فطرت سے خارج ہے۔ اور اس لئے کہا جاتا ہے کہ ﴿اِنَّهٗ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ﴾ لیکن ہم کو اُسکے قادر ہونے کی حقیقت معلوم نہین ہے سوا اسکے جو کائنات مین اُسکی قدرت کا تصرف دیکہتے ہین ۔

متکلمؔ یعنی کلام کرنیوالا ہے

خدا کو متکلم کہا جاسکتا ہے اور اُس سے صفت تکلم کو منسوب کیا جاتا ہے۔ مگر انسانون کا کلام جو سُننے مین آتا ہے وہ تو یہہ ہے کہ زبان اور ہونٹ ہلتے ہین اُس سی بلد ہواے محیط کے ایک آواز کان تک پہونچتی ہے ہر ایک لفظ کے بعد دوسرا لفظ بلکہ ہر لفظ کے پہلے حرف کے بعد دوسرا نکلتا ہے اور حرفون سے ملکر لفظ اور لفظون سے ملکر جملہ ہوتا ہے ایسی طرح پر متکلم ہونا تو ہم خدا کی طرف منسوب نہین کرسکتے کیونکہ یہ تو محتاج کئی علتون کا ہے بلا شبہ خدا تعالے کا کلام اُسکی ایک صفت ہے اور قدیم ہے اور اُسکے لفظ اور معانی دونون قایم بالنفس ہین اور دونون غیر متغیر ہین بخلاف اُن بزرگون کے جو صرف معانی کو قایم بالنفس مانتے ہین ۔

لفظ ہی حقیقت مین ایک مقید یا مختص معانی ہین جنپر بولے جانے کے بعد ہم لفظ کا اطلاق کرتے ہین انسان جو گفتگو کرتا ہے اُسوقت بہی الفاظ اُسکے نفس مین اُنکے بولے جانیکے قبل موجود ہوتے ہین صرف معانی کو قایم بالذات ماننے اور معانی اور لفظ کو قایم بالذات ماننے مین یہہ فرق ہے کہ پہلی صورت مین اُن معانی کو الفاظ مختصہ مین تعبیر کرنا لازم نہین آتا اور دوسری صورت مین بجز

الفاظ معینہ مختصہ کے اور کسی الفاظ سے تعبیر نہین ہو سکتے ۔ مثلاً "الحمد للہ" کلام خدا کا ہے یہ ذات باری مین معہ معانی و الفاظ کے اسطرح پر قایم ہے کہ جب تلفظ مین آویگا تو "الحمد للہ" ہی اُسکا تلفظ ہوگا "للہ الحمد" اُسکا تلفظ نہین ہونیکا نہ "ثنار اللہ" اسکا تلفظ ہوگا اور ہم قرآن مجید کو اسی معنی کر کے مع معانی اور الفاظ کلام خدا کہتے ہین اور قدیم تسلیم کرتے ہین۔

لفظون کے قایم بالنفس ہونے مین تقدم و تاخر نہین ہوتا۔ اسکو مثال دیکر سمجہانا بلا شبہ مشکل ہے مگر اسطرح پر سمجہہ مین یا خیال مین آسکتا ہے کہ جس طرح اُن الفاظ کے نقوش کو آئینہ کے سامنے رکہنے سے وہ سب نقوش معاً بلا تقدیم و تاخیر آئینہ مین منقش معلوم ہوتے ہین اسی طرح الفاظ کو بہی بمعنی مذکورہ قایم فی الذات ہونے مین تقدم و تاخر لازم نہین آتا۔ ذات باری کی نسبت ہم ثابت کر چکے ہین کہ وہ علت العلل تمام چیزون کی ہے جو ہو چکین اور ہوتی ہین اور ہونے والی ہین اسلیے ضرور ہے کہ وہ تمام چیزین ذات باری مین قایم ہون اُنکے ظہور کے زمانے کے مختلف ہونے اور تبدیل کیفیت اور کمیت سے اُس چیز مین جو قایم بالذات ہے، حدوث لازم نہین آتا۔

قاضی عضد اور علامہ سید شریف کا یہ کہنا کہ ہر ایک حرف اُن حرفون مین سے جن سے کلام خدا مرکب ہوا ایک حرف کی ختم ہونے پر دوسرے حرف کا شروع ہونا موقوف ہے تو وہ دوسرا حرف قدیم نہین الی آخرہٖ صحیح نہین رہتا اسلیے کہ اس امر کا وقوع اُس وقت ہوتا جب کہ ہم کلام خدا مین حرف اور آواز دونون کو مانتے مگر جب ہم کلام خدا مین آواز کو تسلیم نہین کرتے تو نقص مذکور دلازم نہین آتا۔

آواز کی کوئی دوسری حقیقت بجز اسکے کہ ہوا کی مدد اور زبان اور ہونٹون کی حرکت سے پیدا ہوتی ہے ہم نہین جانتے پس اُسکو بجنسہٖ خدا کی صفت قرار دینا اور یہہ خیال کرنا کہ خدا کے موہنہ سے بہی ہمارے موہنہ کی طرح ایک حرف دوسرے حرف کے بعد نکلتا ہے بنار فاسد علی الفاسد ہے۔ پہلے غلط امر کو تسلیم کیا ہے پہر اُسکی بنا پر دوسری غلطی قایم کی ہے۔

جبکہ ہم کسی پر خواہ وہ جبرئیل ہو جو حسب اعتقاد جمہور مسلمین خدا اور انبیار مین مثل ایلچی کے واسطہ ہے اور خواہ وہ خود نبی مبعوث ہو جیسا کہ ہم ابہی ثابت کرین گے خدا کے کلام کا نازل ہونا کہتے ہین تو اوس سے یہہ مراد ہوتی ہے کہ خدا نے اُسکے دل مین بجنسہٖ وہ الفاظ جنکو بعد اسکے وہ تلفظ کریگا مع اُنکے معنی کے جو مقصود ہین پیدا کیے ہین یا القا کیا ہے اور وہی لفظ بجنسہٖ نبی نے تلفظ کیے ہین پس گو اُس نبی کا اُن لفظون کو تلفظ کرنا حادث ہو مگر وہ الفاظ معہ اُنکے معنی کے یا وہ معنی مقید جنکا تلفظ بجز انہی الفاظ کے نہین ہو سکتا تہا قدیم اور کلام خدا ہے اور خود خدا نے اپنا کلام پیغمبر خدا

مین بلاواسطہ پیدا کیا ہے مگر پیغمبر خدا کا یا ہمارا اُن لفظون کو تلفظ کرنا درشیہے۔ اس مضمون کو بذریعہ کسی مثال کے سمجھانا بلاشبہ نہایت مشکل ہے مگر ہم قریب ترین مثال سے اسکو سمجھاتے ہین۔ فرض کرو کہ ایک شخص کسی سبب سے بول نہین سکتا مگر ایک اپنی تحریر ہمارے سامنے پیش کرتا ہے جسکو ہم پڑھتے ہین پس گو اُس تحریر مین آواز نہین ہے مگر جو لفظ مطابق اُس تحریر کے ہماری زبان سے نکلتے ہین وہ بلاشبہ اُسی کے ہین جسنے انکو لکہا ہے اور ہم صرف اُن لفظون کا تلفظ کرتے ہین مگر درحقیقت وہ ہمارے لفظ نہین ہین اور یہہ بھی نہین کہہ سکتے کہ وہ لفظ بروقت ہمارے تلفظ کے پیدا ہوئے ہین۔

ہم اسبات سے انکار نہین کرتے کہ انبیاء اور اولیاء کوئی غیبی آواز نہین سُنتے سُنتے ہونگے مگر وہ خدا کی آواز نہین ہے بلکہ وہ اُس القا کا اثر ہے جو اُن پر ہوا ہے اور وہ اُنہین کی آواز ہے جو اُنکے کان مین آئی ہے۔ وہ بیداری مین اُسی طرح آواز سُنتے ہین جیسے کہ سونے مین خواب دیکھنے والا سُنتا ہے یا جیسے کہ بعض دفعہ لوگون کو جو کسی خیال مین مستغرق ہین بغیر کسی بولنے والے کے کان مین آواز آتی ہے۔

جو کچھہ ہم نے کلام الٰہی کی بابت لکہا ہے بعینہ وہی ہے جو حضرت شیخ احمد سرہندی نقشبندی مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ نے مکتوب نود و دوم جلد سوم مین بنام فقیر ہاشم کشمی کے تحریر فرمایا ہے۔

"پرسیدہ بودند آنکہ بعض عرفا فرمودہ اند کہ ما کلام حق را مے شنویم و یا ما را با و تعالےٰ مکالمہ مے شود چنانچہ از امام ہمام جعفر صادق رضی اللہ تعالےٰ عنہ منقول ست کہ گفت ہمازلت اردد الآیۃ حتی سمعتہا من المتکلم بہا" و نیز از رسالہ غوثیہ کہ منسوب بحضرت شیخ عبدالقادر جیلی ست قدس سرہٗ مفہوم می گردد چہ معنی ست و تحقیق آن نزد تو چیست۔

بدان ارشدک اللہ تعالےٰ کہ کلام حق جل و علا ماند رنگ ذات حق و سائر صفات حق جل شانہٗ بیچون و بیچگون ست و سماع آن کلام بیچون نیز بیچون ست زیرا کہ چون را بہ بیچون راہ نیست پس این سماع مربوط بجاستہ سمع نباشد کہ سراسر چون ست۔ اگر از بندہ استماع ست تلقی روحانی ست کہ نصیبے از بیچونی دارد و بے واسطہ حروف و کلمات ست و نیز اگر از بندہ کلام ست ہم بالقاے روحانی ست بی حروف و کلمہ و این کلام نصیبے از بیچونی دارد کہ مسموع بیچون مے گردد۔ یا آنکہ گوئیم کہ کلام لفظی کہ از بندہ صادر می شود حضرت حق سبحانہٗ و تعالےٰ آنرا نیز بہ سماع بیچونی استماع مے فرماید و بے توسط حروف و کلمات و بے تقدیم و تاخیر آنرا مے شنود" اذ لا یجری علیہ تعالیٰ زمان یسع فیہ التقدیم والتاخیر۔

دوران موطن کہ انر منبدہ سماع ست بکیفیت سامع واگر کلام ست ہم بکلیۃ بمتکلم تمام گوش وتمام
زبان ست. رفد میثاق ذرات مخرجہ قول "الستُ بربکم" محرمۃ رابے واسطہ بکلیت خود شنیدند
وبکلیت خود جواب "بلیٰ" گفتند تمام گوش بودند وتمام زبان زیراکہ اگر گوش از زبان متمیز
بودی سماع کلام بیچون حاصل نیامدے وشایان ارتباط مرتبہ بیچون نگشتے "لا یحمل عطایا
الملک الا مطایاہ" غایۃ ما فی الباب آن معنی متلقی از راہ روحانیت اخذ نمودہ بود ثانیاً در
عالم خیال کہ آن در انسان تمثال عالم مثال ست بصورت حروف وکلمات مرتبہ متمثل
مے گردد وآن تلقی والقا بصورت سماع وکلام لفظی مرتسم مے شود چہ ہر معنی را در آن عالم
صورتے ست اگرچہ آن معنے بیچون بود اما ارتسام بیچون ہم آنجا بصورت چون ست کہ فہم و
انفہام بان مربوط ست کہ مقصود ازان ارتسام ست وچون سالک متوسط در خود حروف
وکلمات مرتبہ می یابد وسماع وکلام لفظی احساس مے نماید خیال مے کند کہ این حروف وکلمات
را از اصل شنیدہ است وبے تفاوت از انجا اخذ کردہ نے داند کہ این حروف وکلمات
صور خیالیہ آن معنی متلقی ست واین سماع وکلام لفظی تمثال سماع وکلام بیچونی۔
عارف تام المعرفت را باید کہ حکم ہر مرتبہ را جدا سازد ویکے را بدیگرے ملتبس نگرداند پس
سماع وکلام این اکابر کہ بمرتبہ بیچونی مربوط ست از قبیل تلقی والقائے روحانی ست و
این کلمات وحروف کہ تعبیر ازان معنی متلقی بآن مے نماید از عالم صور مثالیہ وگروہے
گمان بردہ اند کہ ما حروف وکلمات را ازان حضرت جل سلطانہ استماع مے نمائیم ودو فریق
اند یکے ازان دو فریق کہ احسن حال اند مے گویند کہ این حروف وکلمات حادثہ مسموعہ دال اند
بران کلام نفسی قدیم وفریق دیگر اطلاق قول بسماع کلام حق جل شانہ مے نماید وہمین
حروف وکلمات مرتبہ را کلام حق میدانند فرق نمے کنند درمیان آنکہ لائق شان
او تعالیٰ کدام ست وکدام ست کہ شایان جناب قدس او نیست "سبحانہ وہم للجہال
البطال لم یعرفوما یجوز علی اللہ سبحانہ عما یجوز علیہ تعالی سبحانک لا علم لنا الا
ما علمتنا انک انت السمیع الحکیم والصلوۃ والسلام علی خیر البشر والہ واصحابہ الاطہر"

قرآنمجید مین خدا کی نسبت عرش پر بیٹھنا اسکے ہاتھہ مونھہ وغیرہ وغیرہ کا ذکر ہی	یہ آیات متشابہات ہین اور اپنی عظمت وجلال و قدرت کو بطور استعارہ وتشبیہ کے بیان فرمایا ہے. ان الفاظ سے بجز ایسے تخت کے جسکو

دیکھا ہے اور بجز اُن ہاتھوں کے جو ہمارے بدن میں ہین اور بجز اُس مونہہ کے جو زیادہ سے زیادہ شان اور شوکت والا ہم نے دیکھا اور کوئی شئے ہمارے خیال مین نہین آسکتے۔ مگر خدا تعالیٰ اِس طرح سے تخت پر بیٹھنے اور ایسے ہاتھون اور ایسے مونہہ کے ہونے سے مبرا ہے دسبحانہ تعالیٰ "لَیْسَ کَمِثْلِہٖ شَیْءٌ فِی الْاَرْضِ وَلَا فِی السَّمَاءِ"

یہی حال باقی تمام صفات کا ہے جو اُس علت العلل یا واجب الوجود کی طرف منسوب ہین بیشک وہ ایسی صفات تو ہو نہین سکتین جو مخلوق مین پائی جاتی ہین لیکن اِس مین کچھ شبہ نہین ہے کہ وہ اُسکی ذات مین ہین کیونکہ اُسکا واجب الوجود ہونا اُن صفات کا مستلزم ہے اِسلئے یقین کیا جاتا ہے کہ وہ موجود ہے نہ بجسم ہوکر وہ موجود ہے نہ متحیز ہوکر لینے کسی مکان کا مکین ہو "ولیس بجسم ولا جوھر ولا عرض ولا مصور ولا مرکب ولا معدود ولا محدود ولا فی جھۃ ولا فی مکان ولا فی زمان" اُسکی ذات جسم جوہر عرض شکل اور مرکب ہونے سے پاک ہے نہ اُسپر معدود اور محدود ہونیکا اطلاق ہوسکتا ہے۔ وہ سمت۔ مکان اور زمان کی قیود سے پاک ہے اوسکی ہستی زمان یا مکان کی ہستی پر موقوف نہین بلکہ وہ زمان اور مکان کے ساتھہ ہے۔ کیونکہ جب زمان و مکان موجود نہ تھے اُس وقت بہی وہ تہا اور اب کہ زمان و مکان موجود ہین تو بہی موجود ہے "لا شبہ لہ ولا ضد ولا ند ولا ظہیر ولا معین" ذات و صفات مین اُسکا کوئی مانند نہین۔ غیر جنس سے اُسکا کوئی ضد نہین یعنی مخالف۔ اور نہ اُس جنس سے جو وہ ہے کوئی اُسکا ند ہے یعنی مخالف پروردگار عالم کسی شئے کے ساتھہ متحد نہین ہوتا یعنی ایک نہین ہوتا کیونکہ دو چیزون کا ایک۔ ہونا محال ہے اور نہ وہ کسی اور شئے مین حلول کرتا ہے کیونکہ حلول کرنا صفت اجسام سے ہے۔ غرض کہ متصف بجمیع الصفات الکمال و منزہ عن سمات النقص والزوال"

وہ ایک مقدس اور پاک ہستی ہے جسکو کوئی اللہ کوئی وجود اور کوئی کلام کہتا ہے۔ ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہیگی۔ وہ آپ سے ہے اور اسکا ہونا ہی اُسکی بڑائی ہے۔ اپنے ہونے سے وہ پہچانا جاتا ہے اور اسی بڑائی سے وہ پکارا جاتا ہے اُسکی ابتدا ہے نہ انتہا۔ وہ کسی کا محتاج نہین۔ اور اُسکے سوا کوئی نہین یہان تک کہ اگر کہا جاوے کہ ہے تو بوجہا جاوے کہ وہی ہے۔ نہ وہ کسی سے پیدا ہوا اور نہ اُس سے کوئی پیدا ہوا اور پہر جو کچھہ ہوا بغیر اُسکے نہ ہوا۔ اُسکا سا کوئی نہین نہ ہوتے مین کیونکہ ہونا اُسکی ذات سے ہے اور نہ کسی صفت مین کیونکہ سب صفتین اُسکی ذات ہین۔ وہ زندہ ہے نہ جان سے بلکہ اپنے آپ سے وہ جانتا ہے نہ کسی جہت سے بلکہ اپنی ذات سے۔ وہ دیکھتا ہے نہ کسی دیکھنے والی چیز سے بلکہ اپنی ذات سے وہ سنتا ہے نہ کسی سننے والی چیز سے بلکہ اپنی ذات سے وہ بولتا ہے نہ کسی بولنے والی چیز سے بلکہ اپنی ذات سے

وہ چاہتا ہے سو کرتا ہے نہ کسی غرض سے بلکہ اپنے کمال سے وہ سب کچھ کرتا ہے نہ کسی کرنے والی چیز سے بلکہ اپنی ذات سے۔ وہ ہر طرح یکتا ہے اور ہر آن مین ہزارون لاکھون بلکہ بے انتہا کام کرتا ہے پھر ایسی ذات کی حقیقت کو کوئی عقل سے پہچان سکتا ہے۔

بڑے بڑے عقلمندون نے اوس کی حقیقت جاننے مین عقل دوڑائی اور اُسکے عجائب قدرت کے کارخانون کو دیکھ دیکھ اور سوچ سوچ عقل لڑائی آسنا تو جانا کہ ان عجیب عجیب کارستانیون کا بنانیوالا کوئی ہے مگر اسکے سوا کچھ نہ جانا اور جو جانا سو غلط جانا۔ اُسکا واحد ہونا بھی اُسکے بتائے سے جانا اور جیسا وہ ہے اُسکے بتائے سے اُسکو پہچانا مگر انسان کی طاقت نہین کہ صرف اپنی عقل سے اُسکی حقیقت اور ماہیت جیسا وہ ہے اُسکو جان لے۔

عقیدۂ ہفتم

وَاللّٰہُ تَعَالٰی اَرْسَلَ رُسُلًا مِنَ الْبَشَرِ اِلَی الْبَشَرِ وَاَفْضَلُہُمْ وَاٰخِرُہُمْ مُحَمَّدٌ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ

یعنی اللہ جل شانہ نے انسانون مین سے انسانون کی طرف پیغمبر بھیجے اُن سب مین سے سب سے بزرگ اور سب کے آخر محمد ہین

اس عقیدے پر مفصل بحث کرنے سے پیشتر یہ بیان کرنا ضروری ہے کہ فی الواقع بعثت انبیاء کی کیا ضرورت تھی یہ ظاہر ہے کہ انسان مین صرف یہی ظاہری گوشت و پوست ہی نہین ہے بلکہ اسکے سوا اُس مین ایک اور چیز بھی ہے جس سے درحقیقت انسان انسان کہلا سکتا ہے۔ آدمی اگر خود اپنے آپ مین غور کرے تو جان سکتا ہے کہ اُس ظاہری بدن کے سوا اُس مین اور کچھ چیز بھی ہے جس سے وہ بھلائی برائی کو پہچانتا ہے اور ہر چیز کی کنہ بقدر اپنی طاقت کے جانتا ہے۔ اگرچہ اُس چیز کو انسان کے بدن سے کچھ علاقہ ہے مگر جب غور سے دیکھا جاوے تو باوجود اس علاقہ کے محض بے علاقہ ہے آدمی کبھی ایسا محو ہوتا ہے کہ سب چیزون کو بھول جاتا ہے مگر اپنے آپ کو نہین بھولتا۔ اس سے خیال ہو سکتا ہے کہ گو انسان کا یہ ظاہری بدن نیست بھی ہو جاوے مگر وہ چیز جو اس مین ہے جیسی ہے ویسی ہی رہے۔ پھر اگر وہ چیز چندروزہ ہے،

اور آخر کو نیست ہونیوالی ہے تو دل قبول نہین کرتا کہ اُس ذات پاک دایم الوجود نے یہ تمام عجائبات ایک ایسی فانی اور ناپایدار چیز کے لئے بنائے ہون۔ پس کچھ شبہ نہین ہے کہ وہ چیز بہی دایم الوجود ہے اور نیست ہونے والی نہین ہے۔ یہہ چیز کیا ہے اسکو ہم روح کے لفظ سے تعبیر کرتے ہین۔ لیکن اُسکی حقیقت کو جیسا کہ ہم آگے چلکر بیان کرینگے حواس سے دریافت نہین کرسکتے۔

شاہ ولی اللہ صاحب علیہ الرحمۃ نے اپنی کتاب حجۃ اللہ البالغہ مین روح کی نسبت حسب ذیل تحریر فرمایا ہے:۔

یہ کہ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بدن مین ایک لطیف بہاپ ہے جو اخلاط کے خلاصہ سے پیدا ہوتی ہے۔ اُس مین حس کرنے اور حرکت کرنے کی وہ سب قوتین ہوتی ہین جو تدبیر غذا کے متعلق ہین اور یہہ وہ روح ہے جسکو طب سے بڑا تعلق ہے اور اس بہاپ کے غلیظ اور رقیق ہونے صاف اور مکدر ہونے کا بڑا اثر بدنی قوتون اور اُن افعال پر جو اُن قوتون سے پیدا ہوتی ہین پڑتا ہے۔ اگر اُس عضو پر یا اُس بہاپ کے پیدا ہونے پر جسکو اُس عضو سے تعلق ہے کوئی آفت پہونچتی ہے تو وہ بہاپ بگڑجاتی ہے اور اُس عضو کے کام مختل اور پریشان ہوجاتے ہین۔ اس بہاپ کی موجودگی سے زندگی باقی رہتی ہے اور اُسکے تحلیل ہوجانے سے موت واقع ہوجاتی ہے۔ بادی النظر مین روح اسی بہاپ کا نام ہے لیکن اگر بنظر تدقیق دیکہا جاوے تو یہ اُس روح کا ادنے طبقہ ہے۔ اوس روح کی مثال جسکا ہم ذکر کرتے ہین بدن مین اسطرح پر ہے جیسے پہول مین بُو اور کوئلہ مین آگ۔

پہر جب زیادہ غور کیا جاتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ روح روح حقیقی کا مرکب ہے۔ اور روح حقیقی کے بدن سے متعلق ہونیکا مادہ ہے ہم بچے کو دیکہتے ہین کہ وہ جوان ہوتا ہے۔ بوڑہا ہوتا ہے اُسکے بدنی اخلاط مین تبدیلی ہوتی رہتی ہے اور جو روح ان اخلاط سے پیدا ہوتی ہے وہ پہلی کی نسبت بدرجہا بڑہتی جاتی ہے۔ کسی حالت مین وہ لڑکا صغیر سن ہوتا ہے۔ پہر بڑا ہوتا ہے کبہی اُسکا رنگ سیاہ ہوتا ہے۔ کبہی گورا۔ کبہی وہ جاہل ہوتا ہے پہر عالم ہوجاتا ہے۔ علاوہ بر آن اُسکے اوصاف مین ہمیشہ تبدیلی ہوتی رہتی ہے۔ لیکن اُسکی ذات مین کوئی تغیر نہین ہوتا۔ وہ وہی رہتا ہے جو پہلے تہا۔ اور گو اُن اوصاف کے تبدل اور عدم تبدل مین بحث کیجاوے تو ہم اُن تبدلات کو فرضی طور پر تسلیم کرتے ہین تو اُس وقت بہی لڑکا وہی رہیگا جو کہ پہلے تہا یا ہم یہہ کہین گے کہ ہم اُن صفات کو اپنے حال پر باقی رہنے کا یقین نہین کرتے اور لڑکے کے بجنسہ

باقی رہتا ہے کا یقین کرتے ہین اسلیئے لڑکے کی ذات اُن اوصاف کے علاوہ ہے۔ اب ہم کہتے ہین کہ وہ چیز جسکی وجہ سے وہ لڑکا بعینہ وہی لڑکا باقی رہا یہ روح بخاری نہین ہوسکتی اور نہ بدن مین وہ چیزین ہوسکتی ہین جو کہ اسکے مشخص ہونے کے باعث ہین اور ظاہر نظر مین دیکھی جاتی ہین۔ بلکہ حقیقی روح ایک جداگانہ چیز ہے۔ وہ ایک نورانی نقطہ ہے۔ ان تمام تغیرات سے جن مین سے بعض جوہر ہین بعض عرض اُسکا ڈہنگ نرالا ہے۔ وہ بچہ ہونیکی حالت مین بھی ویسا ہے جیسے بڑے ہونیکی حالت مین جیسے کہ وہ سیہ رنگی کیحالت مین ہے ویسے ہی سپید رنگی کیحالت مین ہے۔ ایسے ہی وہ تمام اضداد کیحالت مین یکسان ہے۔ اسکو ابتدا روح ہوائی سے تعلق ہے اور ثانیاً بدن سے۔ اسلیئے کہ بدن روح ہوائی سے مرکب ہے۔ وہ عالم قدس کا ایک روزن ہے۔ جب روح ہوائی مین قابلیت اور استعداد پیدا ہوجاتی ہے۔ تو اُس روح سماوی کا اُسپر نزول ہوتا ہے جن امور مین کہ تغیر پیدا ہوتا ہے وہ زمین کی مختلف استعدادون کی وجہ سے ہے۔ جیسے کہ دہوپ کپڑے کو سفید کردیتی ہے اور دہوبی کو سیاہ اور ہمکو وجدان صحیح سے معلوم ہوگیا ہے کہ موت روح حیوانی کا بدن سے جدا ہونیکا نام ہے جس وقت کہ بدن مین روح ہوائی کے پیدا کرنے کی قوت نہین رہتی۔ موت روح ہوائی سے روح قدسی کے جدا ہونیکا نام نہین ہے جب ضعف امراض سے روح ہوائی تحلیل ہوجاتی ہے تو یہ حکمت الٰہی کا مقتضا ہے کہ روح ہوائی اسقدر باقی رہجاوے کہ روح کا تعلق اُس سے رہ سکے جیسے کہ تم ہوا کو چوس لیتے ہو حتے الامکان اُس مین تخلخل پیدا ہوجاتا ہے۔ پہر تم اُسکے بعد ہوا نکال نہین سکتے یہانتک کہ اخیر مین شیشہ ٹوٹ جاتا ہے۔ یہ صرف اُس راز کیوجہ سے ہے جو خدا نے ہوا کی طبیعت اور سرشت مین رکہا ہے۔ ایسی ہی روح ہوائی ایک راز اور اندازہ ہے کہ اُس سے تجاوز نہین ہوسکتا" انتہی کلامہ ماخوذ از ترجمہ کتاب مذکور۔

غرضکہ شاہ صاحب کی کلام کا حاصل یہ ہے کہ انسان مین روح ہوائی کے علاوہ ایک اور روح ہے اور تغیرات اور تبدلات جو روح ہوائی یا بدن کو عارض ولاحق ہوتے ہین اُن سے کوئی تغیر اُس روح آپی مین نہین آتا۔ مین مین تہا جب مین صغیر سن لڑکا تہا مین مین تہا جب جوان ہوا مین مین ہون جب کہ بوڑہا ہون مین مین ہونگا جب بدن سے مفارقت کرونگا۔ میرے ہاتہ کو کاٹ ڈالو مین موجود ہون میرے ناک کان اور جملہ اعضا ایک ایک کرکے میرے بدن سے جدا کر ڈالو مین ہون گا جب تک میرا تعلق بدن سے ہے میرے حواس ایک ایک کرکے مختل ہوجاوین پہر بہی مین مین ہون۔ مینے اپنی حقیقت کو صرف اسی قدر جانا ہے کہ مین ہون اور انقسام پذیر نہین ہون اور بعد مفارقت جسم کے مین باقی رہونگا

اِس سے زیادہ مجھکو بھی اپنی حقیقت کا علم نہین ہے۔

حکمار کا بھی یہی مذہب ہے کہ انسانی روح روح آلہی مین سے ہے اور قابل فنا نہین ہے۔

آب غور کرنا چاہیئے کہ وہ چیز جو انسان مین ہے اور جسکو ہم روح آلہی سے تعبیر کرتے ہین کیون ہے۔ اگر اسواسطے ہے کہ جب بدن مین کسل آوے تو سور ہے۔ بھوکھ لگے تو کھالے تو انسان مین اور اور جانورون مین کیا فرق ہے کیونکہ سب جانور بھی تو ایسا ہی کرتے ہین اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ چیز جو انسانون مین روح آلہی سے تعبیر کیگئی ہے ان کامون کے لئے نہین ہے کیونکہ یہ سارے کام اس خاکی بدن کی پرورش اور قائم رکھنے کے ہین اور ایسی شریف چیز صرف ایسے کثیف بدن کی خدمت گذاری کے واسطے نہین ہو سکتی بلکہ اسکے پیدا کرنے سے کوئی اور اعلےٰ اور شریف تر مقصد اسکے صانع کا ہے۔ لیکن اگر ہم صرف عقل کے زور سے اُس مقصد اعلےٰ کو تلاش بھی کرین جس مقصد کے لئے یہ شریف چیز پیدا کیگئی ہے تو ہم صرف اتنا جان سکتے ہین کہ جسنے ہم کو بنایا اور جسنے ہم کو یہہ روح عطا کی ہے جو اُسکی مرضی ہے اُسکے مطابق وہ کام اُس چیز سے کرین۔ مگر یہ نہین جان سکتے کہ اُسکی مرضی کیا ہے جبتک کہ وہ خود نہ بتا دے۔ پس نبی کی ضرورت ان دو باتون کے لئے ہے کہ وہ الہام سے بتا دے کہ تمہارا مالک کون ہے اور اُسکی مرضی کیا ہے اور تمکو کیونکر اپنے مالک کی مرضی پر چلنا چاہیئے اور اسیواسطے عقل تجویز کرتی ہے کہ نبیون کا مبعوث ہونا ضرور ہے۔

جو حواس ہم کو خدا تعالے نے عطا فرمائے ہین اون سے بلاشبہ موجودات کی کُنہ کو بقدر امکان بشری دریافت کر سکتے ہین لیکن کسی چیز کی حقیقت خواہ وہ چیز کیسی ہی عام ہو ہم دریافت نہین کر سکتے کیونکہ کسی شئے کی ماہیت کا جاننا انسانی فطرت سے خارج ہے۔ علاوہ بران حواس کی رسائی کی حد نہایت اسی عالم تک محدود ہے۔ مابعد الطبعیت کا حال انسان حواس سے جو صرف یہی ذریعہ اُسکے پاس کسی شئے کے معلوم کرنے کا ہے دریافت نہین کر سکتا۔ اسلئے خدا کی مرضی و نامرضی دریافت کرنا بدون وحی یا الہام کے ناممکن ہے۔ مرنیکے بعد کا حال جب کہ حواس معاً مرگ واقع ہونیکے ساتھہ معدوم ہو جاتے ہین انسان کیونکر بدون وحی الہام کے دریافت کر سکتا ہے۔ بلاشبہ ہم انسانون مین ایک اور چیز بھی پاتے ہین جو نیک و بد مین تمیز کر سکتی ہے یا ایک بات کو دوسری بات پر ترجیح دے سکتی ہے لیکن افسوس کہ یہ قوت بھی کبھی بلکہ اکثر قومی و ملکی امور کی الفت و موانست سے اور بچپن سے کسی امر کی ممارست و تربیت و صحبت کے اثر سے موثر ہو جاتی ہے اور اس قوت کو تمام اہل مذاہب کانشنس یعنی نور ایمان و نور دہرم سے تعبیر کرتے ہین۔ مگر درحقیقت وہ قابل اعتماد اور لائق

طمانیت کے نہین ہے. کیونکہ اُسکا دوست و غیر دوست ہین دونو قسم کے اثر سے موثر ہونا اور مخالف
اثرون سے ایکسا ہی نتیجہ حاصل ہونا ممکن ہو. ایک مسلمان کے لئے بُت کو سجدہ کرنا جسقدر اُسکے نور
ایمان کے برخلاف ہے ویساہی ایک بت پرست کے نور دہرم کے موافق ہے. پس ایک شئے دو مخالف
نتیجے پیدا کرتی ہے اور اسی واسطے قابل اعتماد نہین ہے مگر اسکے سوا ایک اور قوت بہی انسان مین
پائی جاتی ہے جو ان تمام اثرون پر غالب ہوجاتی ہے اور جسکو نور قلب یا نور فطرت کہتے ہین ہمارے
پاس بہت سے لوگون کی نسبت تاریخی شہادت موجود ہے جنہون نے بچپن سے ایک خاص قوم کی
رسم و عادت مین تربیت پائی اور اونہین ملکی و تمدنی باتون کے سوا اور کوئی خیال اُنکے دل مین
نہین گذرا اور زمانہ دراز تک اُسی قومی و ملکی و تمدنی امور کی الفت و موانست مین رہے اور
ایک ہی سی صحبت پائی اور ایک ہی سی تربیت ہوئی اور پہر خود انہون نے اپنی سوجھ اور سمجھہ غور
اور تفکر سے جسکو الہام کہنا چاہیئے اُن تمام بندشون کو توڑا اور اُن کے عیبون کو جانا اور اپنی تئین
اُس سے آزاد کیا اور اور لوگون کے ازاد کرنے مین کوشش کی. یہہ قوت فکری کم و بیش تمام انسانون
مین فطرتی ہے اور جو اپنے حال پر فکر کرکے سمجھہ سکتا ہے کہ وہ اُسکے کام مین لانے پر قادر ہے
اور یہی وہ قوت ہے جو حق اور باطل مین تمیز کرتی ہے اور اصلی سچ کو پرکھہ لیتی ہے اور انسانون کو
اپنی حالت کے اصلاح پر متوجہ کرتی ہے اور تمام بوجہون کو جو انسان پر بسبب اُسکی ملکی و تمدنی
و آبائی رسم و رواج کے الفت و موانست سے ہوتے ہین اُن کو اُٹہا دیتی ہے. لیکن یہہ قوت تمام انسانون
مین یکسان نہین ہے بلکہ ہر ایک انسان مین بمقتضائے اُسکی خلقت کے قوی اور ضعیف ہے لیکن
ہر زمانے مین ایسے بہت تہوڑے لوگ گزرے ہین جنہون نے بلا مدد وحی و الہام اس قوت سے خود یا
اپنی قوم کو معتد بہ فائدہ پہونچایا ہے. علاوہ برآن پیغمبرون کا مبعوث ہونا اسواسطے بہی ضروری
ہے کہ اُن کے پند و نصائح اور سمجہانے بجہانے اور دلیلون اور نشانیون کے بتلانے اور صحبت کے
اثر سے یہہ قوت عام لوگون مین کام پر لگی رہے اور اپنے مالک کی مرضی پر چلنے مین معین و مددگار ہو
اس بیان سے ضرورت بعثت انبیا ثابت ہے. اسلئے ہم یقین کرتے ہین کہ خدا نے محض اپنے کرم و
فضل سے نہ کسی مجبوری سے انسان کی ہدایت کے واسطے انہین مین سے ابتدا سے اب تک پیغمبر مبعوث
کئے تاکہ انسان اُنکی ہدایات پر کاربند ہوکر دینی اور دنیاوی فلاح کو پہونچے لیکن کسی پیغمبر کے
منجانب اللہ مبعوث ہونے اور اُسکے سچا نبی ہونیکی کوئی ایسی دلیل ہے جس سے اطمینان قلب
اُسکی رسالت کی نسبت حاصل ہو کیونکہ جب تک اُس پیغمبر کی تصدیق رسالت حاصل نہو اُسکی

ہدایت کے جو وہ بجانب اللہ نبی نوع انسان کے واسطے لایا ہے استفادہ کرنا ممکن نہین اثبات نبوت کے لئے معجزہ یعنے خرق عادت دلیل نہین ہے۔ کیونکہ اول تو خرق عادت کا واقع ہونا محال ہے دوم بفرض محال اگر خرق عادت واقع ہو تو وہ رسالت کی صداقت پر کیون دلیل ہے اور اُن مین کیا علاقہ ہے۔

قاضی ابی الولید محمد بن رُشد نے اپنی کتاب مین جسکا نام ''الکشف عن مناھج الادلۃ فی عقائد الملۃ'' ہے بعثت انبیا پر نہایت لطیف مباحثہ لکھا ہے جسکا ماحصل اسمقام پر لکھا جاتا ہے تاکہ معلوم ہو کہ اثبات رسالت مین معجزہ یا خرق عادت دلیل نہین ہے اُنہون نے لکھا ہے کہ خدا کی طرف سے رسولون کے آنے مین دو چیزین غور طلب ہین۔ اول رسول کے ہونیکا ثبوت۔ دوسری وہ چیز جس سے ظاہر ہو کہ یہہ شخص جو رسول ہونیکا دعوے کرتا ہے رسولون مین سے ایک رسول ہے اور اپنے دعوی مین جھوٹا نہین ہے۔ انسانون مین سے ایسے انسان کے ہونے پر متکلمین نے دنیا کے حالات پر قیاس کر کے استدلال کیا ہے۔ وہ کہتے ہین کہ یہہ بات تو ثابت ہو چکی ہے کہ اللہ تعالے متکلم ہے اور صاحب ارادہ اور بندون کا مالک اور دنیا مین دیکھا جاتا ہے کہ ایسا شخص مجاز ہے کہ اپنے مملوک بندون کے پاس اپنا ایلچی یا رسول بھیجے۔ تو خدا کی نسبت بھی ممکن ہے کہ اپنے بندون کے پاس اپنا رسول بھیجے۔ اور یہ بات بھی دنیا مین دیکھی جاتی ہے کہ اگر کوئی شخص کہے کہ مین بادشاہ کا ایلچی ہون اور بادشاہی نشانیان اُسکے پاس ہین تو واجب ہوتا ہے کہ اُسکا ایلچی ہونا تسلیم کیا جاوے۔ متکلمین کہتے ہین کہ یہ نشانیان رسولون کے ہاتھہ سے معجزون کا ہونا ہے۔

ابن رشد فرماتے ہین کہ یہہ دلیل عام لوگون کے لئے کسیقدر مناسب ہو مگر جب غور سے دیکھا جاوے تو ٹھیک نہین ہے۔ کیونکہ جو شخص بادشاہ کے ایلچی ہونیکا دعوی کرتا ہے اُسوقت تک اُسکو سچا نہین مانا جاسکتا جب تک کہ یہ معلوم ہو کہ جو نشانیان وہ دکھاتا ہے وہی نشانیان بادشاہ کے ایلچی ہونیکی ہین۔ اور یہہ بات دو طرح سے ہو سکتی ہے یا تو خود بادشاہ نے اپنی رعیت سے کہدیا ہو کہ جس شخص کے پاس تم میرے ان خاص نشانیون کو دیکھو تو اُسکو میرا ایلچی یا رسول جانو۔ یا بادشاہ کی عادت سے یہہ بات معلوم ہو گئی ہو کہ وہ ایسی نشانیان بجز اپنے ایلچی یا رسول کے اور کسی کو نہین دیتا۔ جب کہ یہہ بات ہے تو کوئی کہہ سکتا ہے کہ یہہ بات کہان سے معلوم ہوئی کہ بعض انسانون کے ہاتھ سے معجزون کا ہونا رسول ہونے کی خاص نشانی ہے۔ کیونکہ دو حال سے خالی نہین۔ یا یہہ بات شرع سے جانی گئی ہوگی یا عقل سے۔ شرع سے جاننا تو غیر ممکن ہے۔ کیونکہ شرع تو رسول ہونے کے بعد ٹھہرےگی اور اتبک رسول ہونا ہی ثابت نہین ہوا ہے اور عقلاً بھی قرار دینا کہ یہ نشانیان مخصوص رسولون کی ہین غیر ممکن ہے

ہان اگر وہ نشانیان بہت سی دفعہ انہین لوگون سے ظاہر ہوتین جو رسول ہونیکا دعوی کرتے ہین اور اُن کے سوا اور کسی سے نہ ہوئی ہوتین تو جو لوگ رسولون کے ہونیکو مانتے ہین اُن کے لئے دلیل ہو سکتی اور اُس وقت یہہ کہا جا سکتا کہ اس شخص نے جو رسول ہونے کا دعوی کرتا ہے معجزے دکہائے ہین اور جو شخص کہ معجزے دکہاتا ہے وہ رسول ہوتا ہے اسلئے یہ شخص بہی رسول ہے مگر یہ ماننا کہ اُس شخص نے جو رسول ہونیکا دعوے کرتا ہے معجزے دکہائے ہین اُسی وقت ہو سکتا ہے جب کہ اول تسلیم کر لیا جاوے کہ ایسی باتین انسان سے ہو سکتی ہین اور در حقیقت اُنکا ہونا بخوبی محسوس ہوا ہو اور یقین ہو گیا ہو کہ وہ کسی لاگ سے اور کسی حکمت سے اور خواص اشیار سے نہین ہوئین اور جو دکہائی دیا وہ ڈہٹ بندی نہ تہی بلکہ حقیقت مین واقع ہوا ہے۔ اور یہ کہنا کہ جو شخص معجزے دکہاتا ہے وہ رسول ہوتا ہے جب صحیح ہوگا کہ پہلے رسولونکا وجود اور یہہ بات کہ وہ معجزے بجز رسولون کے اور کسی نے نہین دکہائے مان لیا جاوے مثلاً جس شخص کے سامنے یہ دلیل کی جاوے کہ "العالم محدث" تو ضرور ہے کہ اُسکو یہ بات معلوم ہو کہ عالم موجود ہے اور محدث بہی ہے۔ پس ایک معترض کہہ سکتا ہے کہ یہ بات کہ جو شخص معجزے دکہاتا ہو وہ رسول ہوتا ہے کہان سے ثابت ہوئی ہے۔ کیونکہ ابتک رسالت کا وجود ثابت نہین ہوا ہے۔ اور دو مقدمون کو ملا کر نتیجہ نکالنے کیلئے اول دونون کا ثابت ہونا ضرور تہا۔

اور یہہ بات نہین کہی جا سکتی کہ جب رسولون کا ہونا عقلاً ممکن ہو تو اُن کے ہونے پر عقل دلالت کرتی ہے۔ کیونکہ وہ امکان اس قسم کا امکان نہین ہے جو موجودات کی طبیعت مین پایا جاتا ہے۔ جسطرح کہ ہم کہتے ہین ممکن ہے کہ مینہہ برسے اور نہ برسے۔ اسلئے کہ جو امکان موجودات کی طبیعت مین مانا جاتا ہے کہ وہ شئے کبہی موجود ہوتی ہے اور کبہی نہین ہوتی۔ جیسے کہ مینہہ کا حال ہے کہ کبہی برستا ہے اور کبہی نہین برستا اور اسلئے عقل بطور قاعدہ کلیہ کے یہہ بات کہتی ہے کہ مینہہ برسنا ممکن ہے۔

اور واجب کا حال اُسکے برخلاف ہے۔ اور وہ وہ ہے جو ہمیشہ موجود اور محسوس ہو اور اس سے اُسکی نسبت عقل بطور قاعدہ کلیہ کے یہہ بات کہتی ہے کہ اُسکا بدلا جانا اور متغیر ہونا ممکن نہین۔

پس جو شخص کسی ایک رسول کے ہونیکا بہی قایل ہو گیا تو اُسکے مقابل مین کہا جا سکتا ہے کہ رسولون کا ہونا ممکن ہے۔ مگر جو شخص رسول ہونیکا قایل ہی نہین ہے تو اُسکے مقابل اسکا امکان کہنا جہالت ہے۔

اور لوگون کیطرف سے ایلچی کا ہونا ممکن مانا گیا ہے تو اس سبب سے مانا گیا ہو کہ اُن ایلچیونکا وجود ہم نے پایا ہے۔

اگر یہ کہا جاوے کہ لوگون کیطرف سے ایلچیون کا وجود ہونا اسبات کی دلیل ہے کہ خدا کی طرف سے بہی رسولون کا ہونا ممکن ہو جیسے کہ عمرو کے ایلچی کا ہونا اسبات کی دلیل ہے کہ زید کیطرف سے بہی ایلچی کا

ہونا ممکن ہے تو یہہ بہی ٹہیک نہین ہوگا۔ اسلئے کہ ایسی صورت مین عمرو اور زید دونون کی طبیعتون کا مساوی ہونا ضروری ہے اور یہہ مساوات خدا اور بندون مین نہین ہے۔ اور اگر آیندہ کے لئے رسول ہونیکا امکان فی نفسہ مان لیا جاوے تو یہ تسلیم ایک امکانی امر کی تسلیم ہوگی نہ اُسکی وقوع کی اور یہہ معلوم نہ ہوگا کہ اُسنے بہیجا بہی ہے یا نہین۔ جیسے کہ اسبات مین شک ہوتا ہے کہ عمرو نے کسی گذشتہ زمانے مین ایلچی بہیجا ہے یا نہین اور آیندہ زمانے مین بہیجنے مین شک کرنا کہ آیندہ بہی وہ بہیجیگا یا نہین گذشتہ زمانے کے شک کرنے سے بالکل مختلف ہے۔ پہر جب ہم کو یہ بات معلوم نہین ہے کہ زید نے گذشتہ زمانے مین کوئی ایلچی بہیجا ہے یا نہین تو ہم کو یہہ کہنا صحیح نہوگا کہ جسکے پاس زید کی نشانیان ہون وہ زید کا ایلچی ہے جب تک کہ ہم یہ جان نلین کہ یہہ نشانیان اُسکے ایلچی ہونیکی نشانیان ہین اور یہ بات جب ہوگی جب ہم جان چکے ہون کہ اُسنے اپنا ایلچی بہیجا ہے۔

پس جبکہ ہم نے یہہ بہی تسلیم کر لیا کہ رسالت ہوتی ہے اور معجزے بہی ہوتے ہین تو کسطرح ہمکو یہہ بات معلوم ہوئی کہ جسنے وہ معجزے دکہائے ہین وہ رسول ہے۔ کیونکہ اُسکے رسول ہونیکا ثبوت خدا کی طرف سے اُس وقت تک تو ہو نہین سکتا جبتک کہ اُسکا رسول ہونا ثابت نہولے ورنہ تصحیح الشئ بنفسہ لازم آتی ہے جو باطل ہے اور تجربے اور عادات سے بہی اُسکا رسول ہونا ثابت نہین ہو سکتا۔ بجز اِسکے کہ معجزے رسول ہی دکہا یا کرین اور کوئی نہ دکہا سکے۔ حالانکہ خرق عادت جسکا ایک نام معجزہ بہی ہے رسول اور غیر رسول دونو دکہا سکتے ہین۔ ان تمام مشکلات کے سبب متکلمین نے ان سب باتون کو چہوڑ کر صرف یہ بات کہی کہ جس شخص کے پاس معجز یعنے عاجز کرنیوالی چیز ہو وہ رسول ہے۔ مگر یہہ بہی صحیح نہین ہوگا بجز اسکے کہ وہ شئے معجز فی نفسہ رسالت اور رسول پر دلالت کرے اور عقل مین یہہ قوت نہین کہ وہ جب کوئی عجیب خرق عادت دیکہے تو یہ جان لے کہ وہ ربانی ہے اور رسالت پر دلیل قاطع۔ ہان یہہ ہو سکتا ہے کہ دیکہنے والا یہہ اعتقاد کرے کہ جس شخص سے یہ خرق عادت ہوئی ہے وہ ایک بڑا شخص ہے اور بڑا شخص جہوٹہہ نہین بولے گا۔ بلکہ اُسکے رسول ماننے کو یہ بہی کافی نہ ہوگا جب تک کہ یہہ بہی مان نہ لیا جاوے کہ رسالت درحقیقت ایک چیز ہے اور ایسی خرق عادت بجز رسول کے اور کسی بڑے شخص سے نہین ہوتی۔

شئے معجز بہی رسالت پر دلالت نہین کرتی کیونکہ عقل نہین جان سکتی کہ رسالت اور شئے معجز مین کیا علاقہ ہے۔ جب تک یہ مان نہ لیا جاوے کہ اعجاز رسالت کے افعال مین سے ایک فعل ہے۔ جیسا کہ بیمار کا اچہا کرنا طب کے افعال مین سے ایک فعل ہے اور جو شخص بیمار کو اچہا کرتا ہے تو معلوم ہوتا ہے

کہ طب کا وجود ہے اور یہہ شخص طبیب ہے۔ پس یہہ تمام دلیلین بودی ہین۔

اور اگر ہم بطور تنزل کے رسالت کے امکان امری کو امکان وقوعی فرض کرلین اور معجزہ کو بہی اُس شخص کے سچا ہونیکی دلیل مان لین جو رسالت کا دعوی کرتا ہے تو بہی اُن لوگون کے نزدیک جو کہتے ہین رسول کے سوا اور سے بہی شئے معجز ظاہر ہوتی ہے رسالت پر معجزہ کی دلالت لازمی نہین ہونیکی۔ اور متکلمین اسبات کے قایل ہین کہ شئے معجز کبہی جادوگر سے اور ولی سے بہی ظاہر ہوتی ہے۔ اور اسقام پر جو انہون نے یہ شرط لگائی ہے کہ شئے معجز اُسیوقت رسالت پر دلالت کرتی ہے جب کہ وہ رسالت کے دعوی کے مقارن ہو۔ اور جو شخص رسول نہین ہے اور وہ یہہ دعوی کرے کہ مین رسول ہون شئے معجز کو دکہانا چاہے تو وہ دکہا سکے گا۔ یہہ ایک ایسی بات ہے جسپر کوئی دلیل نہین۔ نہ تو اسکا نشان منقولات مین پایا جاتا ہے اور نہ عقل سے معلوم ہو سکتا ہے۔ اور یہ کہنا کہ شئے معجز ایک بڑی شخص سے ظاہر ہوتی ہے اور جو شخص جہوٹہا دعوے کرے وہ بڑا شخص نہین ہے اور اسلیئے اُس سے ظاہر نہ ہوگی اسلیئے غلط ہو جاتا ہے کہ متکلمین جادوگر سے شئے معجز کا ظاہر ہونا تسلیم کرتے ہین اور جادوگر بڑا شخص تسلیم نہین کیا جا سکتا۔ ان سب خرابیون پر خیال کر کے بعض لوگون نے یہ کہا ہے کہ یہ اعتقاد ٹہیک ہے کہ خرق عادت بجز انبیاء کے اور کسی سے نہین ہوتا اور سحر صرف ایک ڈہٹ بندی ہے نہ قلب عین شئے یعنے معجزے سے لکڑی سچ مچ کا سانپ بنجاتی ہے اور سحر سے وہ سانپ نہین بنتی بلکہ لوگون کو سانپ دکہائی دیتی ہے اور اسی وجہ سے اُن لوگون نے کرامات اولیاء اللہ سے انکار کیا ہے۔

مگر قاضی ابن رشد نے اس اعتقاد کی بہی تردید کی ہے اور کہتے ہین کہ تمکو رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کے حالات سے ظاہر ہوگا کہ آنحضرت نے نہ کسی ایک شخص اور نہ کسی گروہ کے ایمان پر دعوت کرتے وقت یہہ نہین کیا کہ اُس سے پہلے اُسکے سامنے کوئی خرق عادت کی ہو اور ایک چیز کو دوسری چیز مین بدل دیا ہو یعنی لکڑی کا سانپ اور سانپ کی لکڑی اور سونے کو مٹی اور مٹی کو سونا بنا دیا ہو۔ اور اسلام لانے کی دعوت کے وقت کوئی کرامات اور کوئی خوارق عادات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ظاہر نہین ہوئی اگر ظاہر ہوئی ہے تو معمولی حالات مین بغیر اسکے کہ کرامات اور خرق عادات کا دعوی کیا ہو اور اُسکا ثبوت خود قرآن مجید سے پایا جاتا ہے جہان خدا نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا ہے۔

قَالُوْا لَنْ نُّؤْمِنَ لَكَ حَتّٰى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ
الْاَرْضِ يَنْبُوْعًا اَوْ تَكُوْنَ لَكَ جَنَّةٌ
مِّنْ نَّخِيْلٍ وَّعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْاَنْهٰرَ

کہ کافر کہتے ہین کہ ہم تجہہ پر ایمان نہین لانے کے جبتک کہ تو زمین کو پہاڑ کر ہمارے لیئے چشمے نکالے۔ یا تیرے پاس کہجور و انگور کا باغ ہو۔ جسکے بیچ مین تو بہتی ہوئی نہرین نہ نکالے

خِلٰلَهَا تَفْجِيْرًا ۝ اَوْ تُسْقِطَ السَّمَاۗءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا اَوْ تَاْتِيَ بِاللّٰهِ وَالْمَلٰۗىِٕكَةِ قَبِيْلًا ۝ اَوْ يَكُوْنَ لَكَ بَيْتٌ مِّنْ زُخْرُفٍ اَوْ تَرْقٰى فِي السَّمَاۗءِ وَلَنْ نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتّٰى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتٰبًا نَّقْرَؤُهٗ ۭ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيْ هَلْ كُنْتُ اِلَّا بَشَرًا رَّسُوْلًا ۔ وَمَا مَنَعَنَآ اَنْ نُّرْسِلَ بِالْاٰيٰتِ اِلَّآ اَنْ كَذَّبَ بِهَا الْاَوَّلُوْنَ ۝ ۔+

زور سے بہتی ۔ یا تو ہم پر آسمان کی ٹکڑے نہ ڈالے جیسا کہ تونے گمان کیا ہی ۔ یا خدا اور فرشتون کو اپنے ساتھہ لادی ۔ یا تیرے لئے کوئی مزین گہر نہو ۔ یا تو آسمان پر چڑہ نجاوے اور ہم تو تیری منتر پر ہرگز ایمان نہین للانے کے جبتک کہ ہم پر ایسی کتاب نہ اُترے جو ہم پڑہ لین ۔ اس پر خدا اپنے پیغمبر سے کہتا ہی کہ تو ان سے کہدے کہ پاک ہی میرا پروردگار مین تو کچہہ نہین ہون مگر رسول اور خدا نے فرمایا کہ نہین روکا ہم کو آیات کے بھیجنے سے مگر یہ کہ جہٹلایا اُن کو اگلون نے ۔ +

غرضکہ قاضی ابن رشد نے معجزات کو مثبت نبوت قرار نہین دیا اور اوسکے بعد صرف قرآن کو مثبت نبوت قرار دیا ہے ۔

قاضی ابن رشد نے جو اتنی بڑی بحث لکہی ہے اُسکا حاصل یہہ ہے کہ اگر خدا کو موجود و مرید و متکلم و قادر و مالک بجاد تسلیم بہی کر لیا جاوے تب بہی معجزات کے وقوع سے یہہ بات ثابت نہین ہوتی کہ وہ شخص جو دعوئ رسالت کرتا ہے خدا کا رسول ہے ۔ مختصر طور پر اُسکی یہ دلیلین ہین ۔

(۱) جو امر واقع ہوا اُسکی نسبت اس امر کے لزوم کا ثبوت نہین ہوتا کہ جس شخص سے وہ واقع ہو وہ رسول ہوتا ہے ۔

(۲) کوئی خرق عادت ایسی معلوم نہین ہی جو بطور خاصہ رسولون سے مخصوص ہو ۔

(۳) کچہہ ثبوت نہین ہے کہ خرق عادت سے رسالت کو کیا تعلق ہے ۔

(۴) اِسکا ثبوت نہین ہوتا کہ اُسکا وقوع قانون قدرت کے مطابق نہین ہوا کیونکہ بہت سے عجائبات اب بہی ایسے ظاہر ہوتے ہین جنکا وقوع فی الحقیقت قانون قدرت کے مطابق ہوتا ہے ۔ گو وہ قانون ابہی لامعلوم ہے ۔

(۵) اِسکا کچہہ ثبوت نہین ہوتا کہ جو امر واقع ہوا وہ خواص نفس انسانی سے جو ہر ایک انسان مین ہے کچہہ تعلق نہین رکہتا ۔

(۶) غیر انبیا سے جو امور خرق عادت کے واقع ہوتے ہین اور جو انبیا سے واقع ہوتے ہین اُن دونون مین کوئی مابہ الامتیاز نہین ہے ۔

دے، یہان تک کہ اصل ہنر سے جو امر واقع ہوتے ہین اُن مین اور خرق عادت مین امتیاز نہایت ہی مشکل ہوتا ہے۔

بلاشبہ قرآن مجید مین کوئی امر ایسا نہین ہے جو قانون فطرت کے برخلاف ہو اور قرآن مجید سے ثابت نہین ہوتا کہ جناب رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے لئے کسی معجزہ کا ادعا کیا ہو۔ کیونکہ قرآن مجید مین نہ ہی "قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ" و "قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِندَ اللَّهِ"

شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ تفہیمات آلہیہ مین فرماتے ہین کہ اللہ جل شانہ نے کوئی شے معجزات مین سے اپنی کتاب کریم مین بیان نہین کی اور نہ اُسکی طرف اشارہ کیا۔ شاہ صاحب چونکہ معجزات کو مسبب بااسباب سمجھتے ہین اور اُن کے قول کے بموجب معجزات کا وقوع قانون فطرت کے مطابق ہوتا ہے اسلیے ہم کو اس سے کچھہ بحث نہین ہے۔ لیکن جب معجزات کو مافوق الفطرت قرار دیا جائے تو اُس سے بلاشبہ ہم انکار کرتے ہین اور علانیہ کہتے ہین کہ کسی امر کے واقع ہونے کا ثبوت جو مافوق الفطرت ہو نہین ہے اور نہ وہ ثبوت رسالت ہو سکتا ہے۔ دو اور دو چار ہوتے ہین اگر بالفرض کوئی شخص مردہ زندہ کر کے کہے کہ دو اور دو چار ہوتے ہین یا دو اور دو پانچ ہوتے ہین تو مردہ زندہ کرنا اس امر کا کیا ثبوت ہے اور مردہ زندہ کرنے کو دو اور دو چار ہونے یا نہونے سے کیا علاقہ ہے اور جو شخص مردہ زندہ کرتا ہے اُسکے منجانب اللہ ہونیکا یقین اس مردہ زندہ کرنے سے کیونکر دل مین بیٹھہ سکتا ہے۔

بحث قوت مقناطیسی

بلاشبہ تمام انسانون مین خواہ وہ انبیاء ہون یا اولیاء یا عوام الناس اور کسی مذہب کے ہون حتے کہ حیوانون مین بھی ایک قسم کی قوت مقناطیسی موجود ہے جو خود اُسپر اور نیز دوسرون پر ایک قسم کا اثر پیدا کرتی ہے۔ یہہ قوت بمقتضائے خلقت بعضون مین ضعیف اور بعضون مین قوی اور بعضون مین اقوے ہوتی ہے۔ اور جسطرح اور قوی انسانی ورزش سے قوت پکڑتے ہین جیسے کہ پنجہ کشی کی ورزش سے پنجے مین۔ کلائی کی ورزش سے کلائی مین قوت آجاتی ہے اسی طرح اِس قوت دماغی مین بھی خاص قسم کی ورزش سے قوت زیادہ ہو جاتی ہے۔

انسان جو خواب مین عجیب عجیب چیزین دیکھتا ہے اور عجیب واقعات و حالات اُسپر گذرتے ہین جنکو وہ سمجھتا ہے کہ درحقیقت وہ تمام چیزین موجود ہین اور فی الواقع وہ حالات اُسپر گذرے ہین اُسی قوت کے اثرون مین سے ہی۔ حالانکہ وہ چیزین درحقیقت نہ موجود ہوتی ہین اور نہ فی الواقع وہ حالات اُسپر گذرتے ہین۔ یہہ کیفیت جسطرح کہ خواب طبعی مین ہوتی ہے کبھی حالت بیداری مین بھی پیدا ہو جاتی ہے۔ آدمی سمجھتا ہے کہ مین جاگتا ہون اور درحقیقت وہ جاگتا بھی ہوتا ہے مگر اُسپر ایک قسم کی خواب طاری

ہوجاتی ہے جو خواب مقناطیسی سے تعبیر کیجاسکتی ہے اور اس حالت مین انسان ایسی چیزون کو موجود دیکھتا ہے جو فی الحقیقت موجود نہین ہین اور ایسے واقعات اپنر پر گذرتے ہوئے یقین کرتا ہے جو درحقیقت اُس پر نہین گذرے۔

یہہ قوت مقناطیسی جسمین قوی ہوتی ہے وہ دوسرے شخص پر ڈال سکتا ہے اور اس دوسرے شخص پر بحالت بیداری ایک قسم کی خواب مقناطیسی طاری رہتی ہے اور کبھی وہ اُس خواب مقناطیسی مین بے ہوش ہوجاتا ہی اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سوتا ہے۔

اس قوت مقناطیسی سے کیا کیا چیزین ظہور مین آتی ہین بحث طلب ہین۔ جو لوگ اس فن کے عامل ہین وہ اس قوت سے بہت سے عجائبات وغرائب چیزون کے ظہور کا دعوی کرتے ہین مگر جب تک تجربے اور مشاہدے مین نہ آوین اُس وقت تک اُن کے صحیح وغیر صحیح ہونے کا فیصلہ نہین ہوسکتا۔ ہان صرف اُن باتون کے وجود سے یا اُن کے ظہور پذیر ہونے سے انکار کیا جاسکتا ہے جو معلومہ قوانین قدرت کے برخلاف ہین۔ باایں ہمہ جو امور کہ اس سے ظہور مین آوین وہ صرف خیالی اور وہمی ہوتے ہین جیسے خواب کی چیزین نہ اصلی اور واقعی۔

یہہ قوت بعض آدمیون مین خلقی نہائیت قوی ہوتی ہے اور جو لوگ مجاہدات کرتے ہین اور لطائف نفسانی کو متحرک کرتے ہین خواہ وہ ان مجاہدات مین خدا کا نام لیا کرین یا کسی اور کا اُن مین بہی یہ قوت نہائیت قوی ہوجاتی ہے اور اسکے اثر ظاہر ہونے لگتے ہین۔ اُن اثرون کو جب کہ مسلمانون سے ظاہر ہوتے ہین مسلمان کرامت سے تعبیر کرتے ہین اور جبکہ غیر مذہب والے سے ظاہر ہوتے ہین اُسکو استدراج سے تعبیر کرتے ہین حالانکہ دونون کی اصلیت واحد ہے۔ بہرحال جو کچھ کہ اُس سے ظاہر ہوا وسکا کوئی وجود اصلی وحقیقی نہین ہے بلکہ وجود وہمی وخیالی ہے۔ اس قسم کی تاثیرات نفسانی کے ظہور کو جبکہ اُن کا برانگیختہ کرنا ایسے مجاہدات سے کیا گیا ہے جو خدا کے سوا اور اشیا یا اشخاص کے تصوّر و تذکرے سے تعلق رکھتے ہین سحر سے تعبیر کیا گیا ہے +۔

سحر کی حقیقت

ابن خلدون نے سحر کی حقیقت اسطور پر بیان کی ہے۔ کہ سحر کی حقیقت یہہ ہے کہ نفوس انسانی اگرچہ نوعیت کے لحاظ سے متحد ہین مگر خاصیتون کے اعتبار سے مختلف ہین۔ اور وہ چند قسم کے ہین۔ ہر ایک قسم ایک نوع خاص کی خاصیت کے ساتھ مخصوص ہے کہ جو دوسرے قسم مین پائی نہین جاتی۔ اور یہہ خاصیتین اُنکی جبلت اور سرشت ہین لیس انبیاء علیہم السلام کے نفوس کو ایک خاص مناسبت ہوتی ہے جسکی وجہ سے وہ خدا کی معرفت

اور فرشتون سے (جو خدا کی طرف سے آتے ہین) بات چیت کے اور اس قسم کے اور کام کے یعنی موجودات مین تاثیر کے اور ستارون کی روحانیت کی تسخیر کے اُن مین تصرف کرنے کی غرض ہو۔ قابل ہوتے ہین۔

اور تاثیر قوت نفسانیہ سے ہوتی ہے یا شیطانیہ ہو۔ لیکن انبیا کی تاثیر۔ وہ تو امداد الٰہی اور خاصیت ربانی ہے اور جادوگرون کے نفسوس کو غائب چیزون پر اطلاع حاصل کرنیکی خاصیت قوائ شیطانیہ کے ذریعے سے ہو۔ اور اسی طرح ہر ایک قسم ایک خاصیت کے ساتھہ مخصوص ہو جو کہ دوسرے قسم مین نہین پائی جاتی

اور جادوگرون کے نفوس کے مختلف درجے ہین قسم اول تو صرف ہمت کے ذریعے سے بغیر کسی آلے اور مددگار کے تاثیر کرنیوالے ہین اور فلاسفہ اسی کو سحر کہتے ہین۔

دوسری قسم بذریعہ کسی معین کی تاثیر کے ہو یعنے افلاک یا عناصر کے مزاج یا عددون کی خاصیتون سے اور اسکو طلسمات کہتے ہین اور یہ قسم اول سے رتبے مین کم ہے۔

تیری قسم خیالی قوتون مین تاثیر کرنا ہے۔ اس تاثیر والا آدمی قوائے متخیلہ کیطرف توجہ کرتا ہے پس اُن مین ایک خاص قسم کا تصرف کرتا ہے اور اُن مین طرح طرح کے خیالات اور گفتگو اور صورتین جو کچھہ اسکو مقصود ہوتی ہین ڈالتا ہے۔ پھر اُن کو دیکھنے والون کی حس پر ڈالتا ہے اپنے نفس موثرہ کی قوت کے ذریعے سے۔ سو دیکھنے والے ایسا دیکھتے ہین کہ گویا وہ خارج مین موجود ہین اور حالانکہ وہان کچھہ نہین ہوتا۔ جیساکہ بعض لوگونکا قصہ بیان کیا جاتا ہے کہ وہ باغ۔ نہرین مکانات دیکھتے ہین اور وہان کچھہ نہین ہوتا فلاسفہ کے نزدیک یہ شعوذہ یا شعبدہ ہے۔ یہ اُسکے مراتب کی تفصیل ہے۔

پھر یہہ خاصیت ساحر مین بالقوہ موجود ہوتی ہے مگر ریاضت کرنیسے بالفعل موجود ہوجاتی ہے ترجمہ مقدمہ ابن خلدون صفحہ ۱۴۵۔ ابن خلدون نے سحر کے جو تین درجے قرار دیئے ہین حقیقت مین وہ تینون شے واحد ہین۔ پہلا درجہ صرف ہمت کی تاثیر قرار دیا ہے تیسرا درجہ متخیلہ مین چیزون کا جمع کرکے دوسرے کے تخیلہ مین اُسکا القا کرنا قرار دیا ہے۔ یہہ قسم درحقیقت صرف ہمت ہی سے متعلق ہے کوئی شے اُس سے علیحدہ نہین ہو۔ دوسرا درجہ اعداد کا مزاج افلاک و عناصر اور خواص اعداد سے قرار دیا ہے۔ حالانکہ اس بات کیلئے کہ افلاک و کواکب و اعداد سے درحقیقت اس مین کچھہ اعانت ہوتی ہے کچھہ ثبوت نہین ہے پس یہہ دوسری قسم محض فرضی ہے۔ اور تینون قسمین قسم واحد ہین یعنی صرف ہمت کے تاثیرات کا ظہور۔ اسی قوت نفسی کے آثار جب انبیا علیہم السلام سے ظاہر ہوتے ہین تو اُسکو معجزے سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

معجزے اور سحر کا فرق

ابن خلدون نے معجزے اور سحر مین یہہ فرق بتایا ہے کہ اُنکے نزدیک یعنی حکماء الٰہیین کے نزدیک معجزے و سحر مین یہہ

فرق ہے کہ معجزہ ایک قوت آلہی ہے جو نفس مین اس تاثیر کو برانگیختہ کرتی ہے پس وہ شخص صاحب معجزہ اس کام کے کرنے مین خدا کے روح سے تائید یافتہ ہوتا ہے اور ساحر اس کام کو اپنی طرف سے اور قوت نفسانیہ کے ذریعہ سے اور بعض حالتون مین شیاطین کی مدد سے کرتا ہے پس ان دونون مین معقولیت حقیقت ذات کے رو سے ایک واقعی فرق ہے اور ہم اس تفرقے پر ظاہری علامتون سے استدلال کرتے ہین اور وہ یہہ کہ معجزہ اچھے شخص سے اچھے مقصدون کے لئے ہوتا ہے اور نفوس مستحسنہ سے اچھے کام کے لئے دعوے نبوت پر تحدی کے لئے ہوتا ہے اور سحر بُرے کام کے لئے بُرے آدمی سے ہوتا ہے اکثر مرد و عورت مین جدائی ڈالنے کیلئے دشمنون کو ضرر پہنچانے کے لئے اور اسی قسم کے کامون کے لئے ہوتا ہے اور نفوس غیر مستحسنہ سے شر کیلئے ہوتا ہے۔

اور کبھی بعض صوفیون اور کرامت والون سے عالم کے حالات مین تاثیر پائی جاتی ہے۔ مگر اُسکا شمار سحر کی جنس مین نہین ہی۔ بلکہ وہ تائید آلہی سے ہوتا ہے۔ کیونکہ اُنکا طور و طریق نبوت کے آثارات اور توابع مین سے ہی۔ اور تائید آلہی مین علے قدر مراتب اور خدا سے بلحاظ تقرب اُنکو بھی حصہ ملا ہوا ہے اور جب اُن مین سے کوئی شخص افعال شر پر قادر ہوتا ہے تو اُسکو نہین کر سکتا ہے کیونکہ وہ اپنے کام مین پابند ہی اور اُسکو خدا کے حکم پر چھوڑ رکھا ہے۔ اور جس مین خدا کا حکم نہین ہوتا ہے اُسکو وہ کسی طرح نہین کرتا۔ اور اگر کسی نے کیا تو وہ راہ حق سے منحرف ہوگیا اور اکثر اُسکی کرامت مسلوب ہو جاتی ہے۔

اور چونکہ معجزہ خدا کی مدد اور خدائی قوتون کی وجہ سے ہوتا ہے تو سحر اُسکا مقابلہ نہین کر سکتا۔

لیکن اُن لوگون کے نزدیک معجزہ و سحر مین یہہ فرق ہے کہ متکلمین تو کہتے ہین کہ اوسکا مرجع تحدی کی طرف ہے۔ اور تحدی کے معنی ہین معجزے کے وقوع کا دعوی کرنا اپنے دعوی کے موافق۔ اور متکلمین کہتے ہین کہ ساحر اس قسم کی تحدی سے معذور ہے اسلئے اُس سے تحدی ہو نہین سکتی۔ اور جھوٹے شخص کے دعوی کے موافق معجزے کا واقع ہونا ناممکن ہی۔ کیونکہ معجزے کی دلالت سچائی پر عقلی ہے اسلئے کہ معجزہ تصدیق کی خاص صفت ہے تو اگر وہ جھوٹے کے ساتھ واقع ہو تو سچی چیز جھوٹی ٹھہر جائے پس معجزہ مطلقاً جھوٹے سے سرزد نہین ہو سکتا۔

لیکن حکما کے نزدیک تو جیسا ہمنے ذکر کیا معجزے اور سحر مین خیر و شر کا فرق ہے۔ اور یہی انتہا کے کنارون کا۔

ساحر سے اچھا کام نہین ہوتا اور نہ وہ اُسکو اچھے کام کے اسباب مین صرف کرتا ہے۔

اور صاحب معجزہ سے شر صادر نہین ہوتا نہ وہ اُسکو اسباب شر مین استعمال کرتا ہے۔ گویا

وہ دونون خلقت ہی سے مخالفت کی اخیر سرحد پر ہین۔ ترجمہ صفحہ ۴۱۹ و ۴۲۰ مقدمہ ابن خلدون۔

ہم کو اسمقام پر اسبات سے بحث کرنیکی کچھہ ضرورت نہین ہے کہ معجزہ وسحر مین کیا فرق ہے اور انبیا علیہم السلام سے جو اثر نفسی ظاہر ہوتے ہین وہ کس مبداء سے ہوتے ہین اور اولیاء اللہ سے کس کی تائید سے اور کفار ومشرکین یا خبیث انسانون سے کیسکی مدد سے۔ بلکہ صرف اسقدر کہنا کافی ہے کہ جو کچھہ ہوتا ہے اور جس سے ہوتا ہے وہ خود اُسکے اثر نفسی سے ہوتا ہے جو حسب فطرت انسانی خدا نے اُس مین اور کسی نہ کسی قدر تمام انسانون مین رکہا ہے۔ پس اگر یہہ سچ ہے تو ہم نہ اسکو معجزہ قرار دے سکتے ہین نہ سحر نہ کرامت نہ استدراج جیسے کہ ہم انسان کے دوسری قوای کے اثرون کو بھی معجزہ یا سحر یا کرامت یا استدراج قرار نہین دیتے۔ علاوہ اِسکے جبکہ یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اکثر اُن اثرون کا ظہور ایسا ہی خیالی ووہمی ہے جیسے کہ خواب مین اُن چیزون کا ظہور جنکو دیکھنے والا صرف خواب ہی مین دیکھتا ہے اور انکا وجود درحقیقت اور فی الواقع کچھہ نہین ہوتا تو ہم کو جرأت نہین پڑتی کہ ایسی بے اصل چیزون کو فخریہ طور پر انبیاء علیہم السلام کے معجزے اور اولیاء اللہ کی کرامتین اور بے اعتقادی سے کافرون کا سحر اور استدراج قرار دین۔

ہم کو اور اسلام کو تو فخر اسبات پر ہو کہ ہمارے رسول برحق پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے صاف صاف فرمادیا کہ میرے پاس تو کوئی معجزہ نہین اگر ہوگا تو خدا کے پاس ہوگا۔ مین تو مثل تمہارے ایک آدمی ہون۔ خدا نے مجھکو وحی کی ہے۔ مین تم کو بُری باتون سے ڈراتا ہون اور اچھی باتون کی خوشخبری دیتا ہون۔ ہم کو اور اسلام کو تو اُس سچے ہادی پر فخر ہے جسنے نہ لکڑی کو سانپ کر دکھایا اور نہ اپنے دست مبارک کو چمکایا۔ اور سیدھی طرح لوگون کو سچا رستہ بتایا۔ اور فخر اولین وآلاخرین اور خاتم النبیین ہونے کا درجہ پایا۔

پس جب یہہ صورت ہے کہ خرق عادت اور معجزہ کا وقوع اگر تسلیم بھی کرلیا جاوے تو وہ مثبت رسالت نہین ہے تو لاجرم ہمکو کسی اور ثبوت کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے اور اسمقام پر ہم اس ثبوت کو پیش کرتے ہین۔ یہ ثبوت نسبت رسالت جناب سید الانبیاء والمرسلین ہے اور اس ثبوت کے بعد قرآنمجید کا انبیاء سابق کی تصدیق کرنا اُن انبیاء کے منجانب اللہ ہونے کا کافی ثبوت ہے۔

معیار مذاہب کے سچا یا جھوٹا ہونیکا

جو لوگ خداوند تعالےٰ کو واجب الوجود یقین کرتے ہین خواہ وہ کسی مذہب کے لوگ ہون وہ اس امر کو بھی تسلیم کرتے ہین کہ تمام کائنات اُسکی مخلوق ہے اور اوس واجب الوجود کا کام ہے۔

پس جو شخص یہہ دعوی کرے کہ وہ اوس واجب الوجود کیجانب سے انسانون کی طرف ایلچی۔ پیغمبر یا رسول ہے اور وہ ایک پیغام لوگون کیطرف اُس واجب الوجود کا لایا ہے۔ پس وہ پیغام یا حکم اُس واجب الوجود کا قول ہوگا۔

اسلیئے ہم اُس رسول کی صداقت کے امتحان کرنے کیواسطے صرف اُسی پیغام کیطرف رجوع کرینگے اور اُس پیغام کو اُسی واجب الوجود کے کام پر پیش کرینگے اگر وہ پیغام کائنات کے قانون قدرت کے مطابق ہوگا تو بلا شبہ وہ پیغام بہی اُسی کیطرف سے ہوگا جسنے یہہ کارخانہ قدرت کا بنایا۔ اور اگر وہ پیغام یا حکم اس کارخانہ قدرت کے اصولون کے برخلاف ہی تو بلا شبہ وہ پیغام یا حکم اُس کارخانہ قدرت کے صانع کیجانب سے نہین ہوسکتا۔ کیونکہ خدا کے کامون اور کلام مین اختلاف نہین ہوسکتا۔ مختصر یہ ہے کہ ہم نبی یا پیغمبر کی صداقت کا معیار اُسکی تعلیم کا قانون قدرت کے مطابق ہونا قرار دیتے ہین۔ کیونکہ کوئی اور معیار جو اس قانون قدرت کے اصولون کے متضاد یا برخلاف ہو کبہی صحیح نہین ہوسکتا اور صرف یہی سچا معیار ہے جہان تک کہ انسان اپنے قوائے عقلی سے جان سکتا ہے یہہ نہین ہوسکتا کہ خدا کا قول اُسکے قوانین کے مخالف ہو جو اسنے اپنے مصنوعات مین پیدا کیئے ہین یا وہ قوانین اُسکے قول یا حکم کے برخلاف ہون۔

قانون قدرت کی حقیقت

قانون قدرت کیا ہے وہ وہ ہے جسکے بموجب اُن تمام چیزون مادی یا غیر مادی کا جو ہمارے اردگرد مین ایک عجیب سلسلہ انتظام سے وجود ہے۔ اور ہمیشہ انہین کی ذات مین پایا جاتا ہے۔ کبہی اُن سے جدا نہین ہوتا۔ قدرت نے جسطرح جس چیز کا ہونا بنا دیا ہے بغیر خطا کیئے اوسی طرح ہوتا ہے اور اسیطرح ہوگا بس وہی سچ ہے اور جو اصول اُسکے مطابق ہین وہی سچے اصول ہین نہ وہ جنکی بنا ایک فانی قابل خطا وجود یعنے انسان کے اعتقاد پر منحصر ہو۔

مذہب ایک سچا اصول ہے اعتقاد کی فرع نہین ہوسکتا۔

تمام مختلف خیالات جو لوگون کے دلون مین ہین اور جو مذہب کہلاتے ہین وہ ایک ہی مخرج یعنے دل سے نکلے ہین اور دل کے اُس فعل کا جس سے یہہ خیالات پیدا ہوتے ہین اعتقاد نام رکہا جاتا ہے۔ پس اگر مدار مذہب کا اعتقاد ہو تو ایک کو صحیح اور دوسرے کو غلط ٹہرانیکی کوئی وجہہ نہین ہوسکتی۔

کیا وجہ تمیز کی ہے اُس سچی دلی پرستش مین جو ابراہیمؑ کے باپنے ایک بت کی کی اور اُس سچے دل کے

خیال مین جس سے ابراہیم نے اپنے باپ کے اُس بُت کو توڑا۔

ایک ہی واقعہ حضرت مسیح علیہ السلام کی قتل کا ہے جو کالورہی کی پہاڑی مین بیت المقدس کے پاس گذرا۔ اُن کے بیرحم قاتلون نے اپنی دانست مین جو کچھہ کیا مذہبی نہائت سچے اور مستحکم اعتقاد اور دل کے کپکپا دینے والے ایمانی جوش سے کیا پس اُن دو گروہون مین سے جو نہائت سچے دل سے اُسکو نہائت ہی نیک کام سمجھتے تہے اور جو نہائت پاک دل سے اُسکو نہائت ہی بدکام جانتے ہین کونسی چیز تفرقہ کرنے والی ہے۔

کیا وجہ تمیز کی ہے سنٹ پال کی اُس حالت مین جبکہ وہ دلی اعتقاد اور ایمان کے جوش سے اُن لوگون کا ساتھی تہا جنہون نے سنٹ سٹیفن شہید کو سنگسار کیا اور اسحالت مین جبکہ اُسنے اپنے سچے دلی اعتقاد سے حضرت مسیح کو مانا کیا چیز ہے جس سے ہم حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی اُسحالت مین تمیز کرین جبکہ اُسنے لات و منات پر سچا دلی اعتقاد رکہہ کر امین عرب کے قتل پر کمر باندہی اور اُسحالت مین جبکہ اُسنے نہائت سچی دلی تصدیق سے کہا کہ "اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللهِ" یہ وہی عجیب خیال ہے جو دو نو طرف برابر نسبت رکہتا ہے اور جسکو لوگ مذہب کہتے ہین پس ایسی ذو جہتین چیز کی جو ضدین مین برابر نسبت رکہتی ہے کسی جہت پر یقین کرنے کی کوی وجہہ نہین۔ البتہ ان تمام خیالون مین سچا خیال۔ یا تمام مذہبون مین سچا مذہب وہی ہو سکتا ہے جو ضدین مین برابر نسبت رکہنے کے نقص سے پاک ہو۔ اور اسیواسطے مذہب ایک ایسا سچا اصول ہے کہ جب تک انسان اپنے قوای جسمانی اور عقلی پر قادر ہے اُسکے تمام افعال ارادی جوارح نفسانی و روحانی کا اُسی اصول کے مطابق ہونا چاہیئے پھر اگر وہ اُصول ایسے ہین کہ صرف کسی قسم کے اعتقاد پر مبنی ہین تو اگر متعدد لوگون کا متضاد اصول پر کسی وجہ سے اعتقاد ہے تو ایک کو سچا اور صحیح اور دوسرے کو جہوٹہا یا غلط کہنے کی بجز تحکم اور کوئی وجہہ نہین۔

سچا مذہب وہی ہو سکتا ہے جسکی سچائی نہ کسی اعتقاد پر بلکہ حقیقی سچائی پر مبنی ہو کیونکہ مذہب اعتقاد کی فرع نہین ہے بلکہ سچائی مذہب کی اصل یعنے عین مذہب ہے اور اعتقاد اُسکی فرع ہے۔

پس جبکہ ہم مختلف مذہبون مین سے سچے مذہب کو پرکہنا چاہین تو دیکہین کہ وہ سچے اُصول کے مطابق ہے یا نہین۔

اور اسی بنا پر ہم نے قانون قدرت کو یا اُن اصولون کو جو قانون قدرت سے ماخوذ ہوتے ہین ہر ایک سچائی کا اور مذہب کا معیار قرار دیا ہے۔

مذہب کی صحیح تمثیل ایسے طبیب سے ہے جو نہ خود کسی چیز کو اُمرت بناتا ہو اور نہ کسی کو ہلاہل ٹہراتا ہو۔ بلکہ ہر چیز مین قدرت نے جو اثر رکھا ہے اُسی کو بتاتا ہو تاکہ جو لوگ صحیح ہین اپنی حفظ صحت کے اصول جانین اور جو بیمار ہین وہ حصول صحت کی دوا کو پہچانین۔ یہی وہ سچا اصول ہے جو قانون قدرت کے بالکل مطابق ہے اور کتاب و سنت دونو اسکے موید ہین جو علم مذہب اسلام کی بنیاد ہین۔

پس اسلام کی تعلیم اگر اس صحیح معیار پر جو ہم نے پیش کیا ہے صحیح اُترے تو بلاشبہ یہہ سچا مذہب ہے اور وہ شخص جسکی معرفت ہم کو یہہ تعلیم حاصل ہوی خدا کا رسول اور سچا نبی اور ہمارے بڑی انتہا ادب اور نامحدود ثنا و صفت کا مستحق ہے اور بلاشبہ اُسی خطاب کے لائق ہے کہ "انت احب الی یا رسول اللہ من نفسی التی بین جنبی"

اب اسکے منجانب اللہ اور سچے ہونیکے واسطے صرف یہہ دکہانا کافی ہوگا کہ وہ تعلیم جو محمد الرسول اللہ نے دی اور جو بین الدفتین قرآن مجید مین موجود ہے وہ کسی اصول قانون قدرت کے ایک ذرہ بہر بہی برخلاف نہین ہی اور عام فطرت انسانی کے مطابق ہے اور اسیکا نام اسلام ہے۔

مگر ایک مشکل یہ پیش آتی ہے کہ جب اسلام کا نام لیا جاتا ہے تو لوگ اُس مجموعہ احکام کو جو اب احکام مذہبی سمجھے جاتے ہین مذہب اسلام خیال کرتے ہین۔ ہان مجازاً تو اُن پر مذہب اسلام کا اطلاق ہو سکتا ہے مگر حقیقتاً وہ مجموعہ من حیث المجموع بمعنے حقیقی اسلام کہلانے کا مستحق نہین ہے۔

تقسیم اصول و احکام اسلام اور اُنکی مدارج

موجودہ مسایل مذہب اسلام مین دو قسم کے اصول و احکام شامل ہین۔ ایک وہ جنکو خود شارع نے صاف صاف بیان کیا ہے جو احکام منصوصہ کہلاتے ہین۔ اور ایک وہ جنکو عالمون اور مجتہدون نے اپنے ذہن کی خوبی اور اپنے علم کی روشنی سے باستدلال دلالت النص یا اشارۃ النص یا قیاس کے قائم کیا ہے جو اجتہادیات کہلاتے ہین اور جو بجز ایک قابل سہو و خطا وجود کے رائے کے اور کچہہ زیادہ رتبہ نہین رکہتے۔ پس ان دونون قسم کے مسایل مین نہ تمیز کرنے سے آدمی طرح طرح کی سخت غلطیون مین پڑ جاتے ہین اور یہی وہ ترک امتیاز ہے کہ جب مسلمان اُسکو اختیار کرتے ہین تو اُسکا نام تقلید رکہتے ہین اور جب غیر مذاہب کے لوگ اُسکو اختیار کرتے ہین تو اوسکو تعصب وغیرہ حقیر نامون سے موسوم کرتے ہین۔

پہلے قسم کے احکام یہی جنکا نام احکام منصوصہ ہے دو قسم کے احکام ہین ایک وہ جو اصلی احکام ہین اور بلاشبہ وہ بالکل قانون قدرت کے مطابق ہین بلکہ اُسکی جان ہین اور دوسرے وہ جو ان اصلی

احکام کی حفاظت اور اُن کے بقا اور قیام کے لئے ہین۔ پس جو کوئی مذہب اسلام کی سچائی اُن سچے قدرتی اصولون سے پرکہنی چاہے تو اُسکو ان دونو قسم کے احکام کی اور اُن مین سے ہر ایک کے درجے اور رتبے کی تمیز کرنی لازم ہے۔

علاوہ مذکورہ بالا دو قسمون کے ایک تیسری قسم کی بہی احکام مذہب اسلام مین ہین جو دو معنیٔن عبارتون یا ناکامل سند یا مشتبہ سندون سے قایم ہوئے ہین۔ اِن مین پہلی قسم تو اجتہادیات مین داخل ہے۔ اور دوسری قسم مذہب اسلام مین کچہہ وقعت اور اعتبار نہین رکہتی گو اُسپر اِسوجہ سے کہ اُس مین کچہہ نقصان نہین ہے عمل ہوتا ہو۔

مذہب اسلام کے احکام اصلی جسقدر ہین اونہین پر اسلام کی بنیاد قایم ہے اور اُن مین سے کوئی حکم بہی ایسا نہین ہے جو قانون قدرت اور انسان کی سرشت کے برخلاف ہو۔ بلکہ اُن پر غور کرنے سے اسبات پر یقین ہوتا ہے کہ مذہب انسان کے لئے بنایا گیا ہے نہ انسان مذہب کے لئے۔

احکام محافظ سے صرف اُن احکام اصلی کی حفاظت مقصود ہے اور وہ خود مقصود بالذات نہین ہین یہ احکام ایسے عام قاعدہ پر صادر ہوئے ہین جو قریباً کل افراد کے مناسب حال ہین اور ممکن ہے کہ کسی شاذ و نادر فرد کے مناسب حال نہون۔ مگر ایسا ہونا اُن احکام کے نقصان کا باعث نہین ہے کیونکہ تمام احکام عام کا یہہ خاصہ ہے کہ قریباً کل افراد کے مناسب حال ہوتے ہین گو کہ کوئی شاذ و نادر فرد ایسے بہی نکلے کہ اُسکے مناسب حال نہون مگر اس مطلب سے کہ قاعدہ کلیہ ٹوٹنے نہ پاوے تمام افراد کے ساتہہ یکسان عمل کرنا واجب ہوتا ہے۔

احکام محافظ کی نسبت کسی نادان کا کوئی اعتراض کرنا اور اُن کی نسبت اس بحث کا پیش کرنا کہ اُن مین قانون قدرت کی کیا مطابقت ہے اور اُن احکام کو قانون قدرت سے کچہہ تعلق معلوم نہین ہوتا ایک محض بیوقوفی کا اعتراض ہوگا کیونکہ وہ احکام بالذات اس اعتراض اور بحث کے کہ وہ قانون قدرت کے مطابق ہین یا نہین مورد نہین ہوسکتے بلکہ اُن پر یہ بحث ہوسکتی ہے کہ وہ احکام اُن اصلی احکام کے جو بالکل قانون قدرت کے مطابق ہین محافظ ہین یا نہین۔ اگر اُن کا محافظ ہونا ثابت ہو تو وہ بہی ضمناً داخل احکام اصلی اور مطابق قانون قدرت اور صحیح تصور ہون گے اور اگر اُن سے اصلی احکام کی محافظت ثابت نہو تو بلاشبہ وہ غلط ہون گے۔

ہان ایک بحث اُن پر اور ہو سکتی ہے کہ جو طریقہ اُن احکام اصلی کی حفاظت کا ہے اور احکام محافظ مین قرار دیا ہے مثل اُسکے دوسرا طریقہ بہی حفاظت کا موجود تہا حالانکہ اُسکے ترک اور اِسکے اختیار کرنیکی

کوئی وجہ نہین ہے۔

یا یہہ کہ اُن احکام اصلی کی حفاظت کا دوسرا طریقہ اُس سے بہی اچہا موجود تہا۔

پہلا شبہ اگر وہ تسلیم بہی کر لیا جاوے تو بہی لغو اور مہمل ہوگا کیونکہ یہہ شبہ بطور ایک شبہ مماثلہ اور دو کے ہوگا جسکو تمام عقلا لغو اور بیہودہ سمجہتے ہین کیونکہ اگر دو مساوی چیزون مین سے ایک کے ترک اور ایک کے اختیار کی کوئی وجہ نہ ہو تو جو شبہ اُسپر وارد ہوتا ہے وہی شبہ اس وقت بہی وارد ہوگا جب متارک کو ترک اور متروک کو اختیار کیا جاوے دوسرا شبہ اگر وارد ہو تو البتہ قابل تسلیم ہوگا۔ لیکن ہمارا دعویٰ یہہ ہے کہ مذہب اسلام مین جو طریقہ حفاظت احکام اصلی کا قرار دیا گیا ہے اُسکے مساوی بہی کوئی طریقہ اُنکی حفاظت کا نہین ہے چہ جاے اِسکے کہ اُس سے افضل کوئی طریقہ دوسرا ہو۔ ہم اس مطلب کو دو ایک مثالون سے سمجہاتے ہین۔ مثلاً نماز۔ قرآن مجید مین صرف نماز کا مقرر ہونا آیا ہے۔ اصلی حکم خدا کا اُس سے صرف اُسکے بندہ کا خدا کی طرف خلوص اور خضوع اور خشوع سے متوجہ ہونا اور عجز و عبودیت کا ظاہر کرنا اور شان خالقیت کا تسلیم کرنا اور اُسکے سامنے اپنی تئین عاجز اور ذلیل اور مسکین بنانا ہے۔ ارکان نماز کے جو قرار دیئے گئے ہین وہ اس تمام خضوع و خشوع ظاہری و باطنی کے محافظ ہین پس ان احکام محافظ پر یہہ اعتراض کرنا کہ نماز مین اُٹہنا اور بیٹہنا اور سر ٹیکنا نیچر کے برخلاف ہے ایک بیوقوفی کا اعتراض ہے۔ کیونکہ ان احکام مین صرف یہہ بات دیکہنی ہے کہ در حقیقت وہ اصلی حکم کے محافظ ہین یا نہین۔ ان احکام اصلی اور احکام محافظ کا تفرقہ ایسے مقام پر بخوبی واضح ہوجاتا ہے جب کہ کوئی حکم احکام محافظ مین سے ساقط ہوجاتا ہے اور اُسکا سقوط ثابت کرتا ہے کہ وہ اصلی حکم نہین تہا۔ جیسے نماز مین قیام اور قعود اور رکوع اور سجود اور قرأت یہہ سب احکام محافظ ہین۔ جب انسان اِن پر قادر نہین ہوتا تو کسی کا ادا کرنا بہی اُسپر لازم نہین ہوتا۔ برخلاف اُس اصل نماز کے کہ وہ کسی حالت مین انسان سے جب تک کہ اُسپر مکلف ہونیکا اطلاق کیا جاتا ہے ساقط نہین ہوتی۔ پس جو تمیز کہ ان دونون قسم کے احکام مین ہے وہ بخوبی واضح ہوتی ہے۔

یا مثلاً اسلام نے ایک اخلاقی امر کی نسبت حکم دیا ہے کہ جو عورت کہ اُسکا خاوند مرجاوے یا اُسکو طلاق دے تو اُسکو دوسرا شوہر کرنے مین اِسقدر توقف کرنا چاہیے جس سے معلوم ہوجاوے کہ وہ اُس شوہر سے حاملہ ہے یا نہین اور اِس امر کے دریافت کرنیکو ایک میعاد مقرر کی ہے جو عورتون کی نیچر سے مناسبت رکہتی ہے یہہ حکم احکام محافظ مین سے ایک حکم ہوگا۔ اور بلاشبہ ایسی عورت نے جسنے اُس مدت سے بہی زیادہ عرصہ سے اپنے شوہر سے مقاربت نکی ہو مناسب حال نہ ہوگا۔ مگر یہ حکم تمام افراد سے متعلق ہے

ڈھونڈنے نہ پاوے پس اِس حکم محافظ پر یہہ اعتراض نہین ہوسکتا کہ قانون قدرت کے مطابق نہین ہے۔ کیونکہ یہ اُس قانون قدرت کا محافظ ہے جس سے اولاد کو اپنے باپ اور باپ کو اپنی اولاد پر قانون قدرت کے موافق حقوق حاصل ہوتے ہین۔ مگر یہہ بھی سمجھنا چاہیئے کہ اگرچہ احکام اصلی اور احکام محافظ اپنی اصلیت مین مختلف درجہ اور حقیقت رکھتے ہین لیکن عملاً اُن کا درجہ مساوی ہے۔ اور اسلیئے جسطرح احکام اصلی کی تعمیل لازم ہے اُسی طرح احکام محافظ کی تعمیل بھی لازم ہے کیونکہ وہ دونون لازم وملزوم ہین یا موقوف وموقوف علیہ ہین اور اسلیئے عملاً دونون مین کچھہ فرق نہین۔

یا مثلاً نماز مین سمت قبلہ کوئی اصلی حکم مذہب اسلام کا نہین ہے اور اسلیئے ایک ادنے سے عذر پر ساقط ہوجاتا ہے۔ مثلاً سمت قبلہ کے مشتبہ ہونے پر۔ سہواً کسی دوسری سمت نماز پڑھہ لینے پر۔ بعض صورتون مین گھوڑے کی سواری پر۔ دریا کے سفر مین اور اس چودہوین صدی نبوی مین ریل کے سفر مین اور علی ہذالقیاس۔ مگر چونکہ یہہ حکم بطور ایک نشان اور تمیز اُن لوگون کے جنہون نے اسلام قبول کیا ہے اسلیئے اُسکا بھی بجالانا مثل احکام اصلی کے ضرور ہوگا اور قصداً ترک نکیا جائیگا۔

اب ہم ایک اور طرح پر اسلام کی صداقت اور محمد الرسول اللہ کی رسالت ثابت کرتے ہین اور کہتے ہین آفتاب آمد دلیل آفتاب۔

یعنی قرآن مجید کے کلام آلہی ہونے پر خود قرآن مجید کو پیش کرتے ہین اور نبوت اور رسالت کے ثبوت مین خود جناب سرور کائینات کے حالات کو ہم اپنے رسول کی رسالت ثابت کرنے کیلیئے نہ کسی معجزہ کو پیش کرتے ہین نہ کسی کرشمہ اور کرامت کو بلکہ اُسی کتاب یا پیغام کو پیش کرتے ہین جسکو وہ کہتا ہے کہ خدا کا کلام یا پیغام ہے۔

عصا کے سانپ ہوجانے اور مردہ زندہ کرنے کا ایک فلسفی انکار کرسکتا ہے یہہ کہکر کہ ہزارون برس کی تصدیق مشکل اور فطرت آلہی کے خلاف۔ لاٹھی کا اژدہا ہوجانا مردے کا جینا ناممکن۔ مگر قرآن ایسا معجزہ ہے جو ہر وقت آنکھون کے سامنے ہے اور جسکا طاقت بشری سے مافوق ہونا ہر شخص کو تسلیم کرنا پڑتا ہے۔

دوم آنحضرت کی حالات ایسی ہین جنکے معلوم ہونیکے بعد کوئی آدمی عالم ہو یا حکیم آپکے مؤید من اللہ اور سچے رسول اور ہادی ہونے سے انکار کرہی نہین سکتا۔

اِسموقع پر ہم بشپ ڈڈلٹن کے بیان کو جو ایک عالم اور فاضل آدمی تھا نظرانداز نہین کرسکتے وہ بیان کرتا ہے:

"کیونانی توریت اور انجیل سے بالکل جہالت اور حشیانہ پن ظاہر ہوتا ہے اور جملہ عیوب جن کا کسی زبان مین پایا جانا ممکن ہے بھری ہوئی ہین۔ مگر ہم کو از روئے فطرت خود بخود یہہ توقع ہوتی ہے کہ الہامی زبان کا سلیس اور لطیف۔ عمدہ پر اثر ہونا چاہیئے۔ اور اُسکا عام کلام کے قوت اور اثر سے بہی متجاوز ہونا ضرور ہے۔ کیونکہ اللہ تعالےٰ کی کوئی چیز ایسی نہین ہو سکتی جس مین کسی قسم کا نقص ہو خلاصہ یہہ ہے کہ ہمکو افلاطون کی سی لطافت اور ہومر کی سی بلاغت کا متوقع ہونا چاہیئے"

اب چونکہ قرآن مجید اپنی طرز مین کامل ہے جیسا کہ ابہی ہم ثابت کرینگے اسواسطے اُسکا الہامی الاصل ہونا لازم آتا ہے اور اسی طرح اُسکا الہامی الاصل ہونا اُسکے کامل النوع ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ انسان سے جو کہ ضعیف البنیان اور مرکب من الخطاء والنسیان ہے کوئی کامل اور بے عیب شئے پیدا نہین ہو سکتی۔ اس امر کی نسبت قرآن مجید مین یہہ دعوےٰ بتکرار موجود ہے خدا تعالےٰ فرماتا ہے۔

وَاِنْ كُنْتُمْ فِىْ رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ وَادْعُوْا شُهَدَآءَكُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ۝ فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا وَلَنْ تَفْعَلُوْا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِىْ وَقُوْدُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ اُعِدَّتْ لِلْكٰفِرِيْنَ۔ سورۃ بقر آیات ۲۱ و ۲۲۔

اور اگر تم شک مین ہو اُس چیز سے جو ہم نے اپنے بندہ پر اوتارا پس لے آؤ ایک سورت اُس جیسی اور بلاؤ اپنے مددگارون کو اللہ کے سوا اگر تم سچے ہو۔ پس اگر تم نکر سکو اور ہرگز نہ کر سکوگے پس ڈرو اُس آگ سے جس کے ایندہن آدمی اور پتھر ہین تیار کر رکھی ہے منکرون کے لیئے۔

قُلْ لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰٓى اَنْ يَّاْتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا يَاْتُوْنَ بِمِثْلِهٖ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيْرًا ۝ سورۃ بنی اسرائیل آیت

کہہ دے محمد صلے اللہ علیہ وسلم، اگر جن اور انسان اکٹھے ہو جاویں اسبات پر کہ اس قرآن کی مثل لاوین اُسکی مثل نہ لاوینگے اور اگر بعض بعض کے مددگار بہی ہو جاوین۔

قُلْ فَاْتُوْا بِكِتٰبٍ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ هُوَ اَهْدٰى مِنْهُمَآ اَتَّبِعْهُ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ۝ سورۃ قصص آیت ۴۹۔

کہہ دا ای محمد صلے اللہ علیہ وسلم، کہ تم لے آؤ کتاب خدا کے پاس سے جو ان دونون سے بہتر ہو ہدایت مین مین اُسکی پیروی کرونگا اگر تم سچے ہو۔

اَمْ يَقُوْلُوْنَ افْتَرٰىهُ ۭ قُلْ فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّثْلِهٖ وَادْعُوْا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ۝ سورۃ یونس آیت ۳۹۔

کیا وہ کہتے ہین کہ وہ بنایا ہوا ہے کہہ دے اے پیغمبر، تو لاؤ کوئی سورۃ اُسکی مانند اور بلاؤ جسکو تم بلا سکو اللہ کے سوا اگر تم سچے ہو۔

ان سب آیتون پر غور کرنے کے بعد اسبات کو سمجہنا چاہیئے کہ قرآن کی مانند سے کیا مراد ہے۔ ہمارے

تمام علماء مفسرین نے یہہ خیال کیا ہے کہ قرآن نہایت اعلیٰ درجہ فصاحت و بلاغت پر واقع ہوا ہے اور اُس زمانے مین اہل عرب کو فصاحت و بلاغت مین بڑاہی دعوے تہا پس خدا نے قرآن کے من اللہ ثابت کرنیکو یہہ معجزہ قرآن مین رکھا کہ ویسا فصیح کلام کوئی بشر نہین کہہ سکتا اور نہین کہہ سکا۔ پس اُنہون نے قرآن کی مانند سے فصاحت و بلاغت مین مانند ہونا مراد لیا ہے۔

اِس مین کچہہ شک نہین ہے کہ قرآن مجید نہایت اعلے سے اعلے درجہ فصاحت و بلاغت پر واقع ہوا ہے اور چونکہ وہ ایسی وحی ہے جو پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کے قلب نبوت پر نہ بطور معنی و مضمون کے بلکہ بلفظہٖ ڈالی گئی تہی جسکے سبب سے ہم اُسکو وحی متلو یا قرآن یا خدا کا کلام کہتے ہین اسلئے ضرور تہا کہ وہ ایسے اعلے درجہ فصاحت پر ہو جو بیمثل و بے نظیر ہو مگر یہ بات کہ اُسکی مثل کوئی نہین کہہ سکا یا کہہ سکتا اُسکے من اللہ ہونیکی دلیل نہین ہو سکتی۔ کسی کلام کی لانظیر نہونا اسبات کی تو بلا شبہ دلیل ہے کہ اُسکی مانند کوئی دوسرا کلام موجود نہین مگر اسکی دلیل نہین ہے کہ وہ خدا کیطرف سے ہے۔

بہت سے کلام انسانون کے دنیا مین ایسے موجود ہین کہ اُنکی مثل فصاحت و بلاغت مین آجتک دوسرا کلام نہین ہوا مگر وہ من اللہ تسلیم نہین ہوتے۔ نہ اُن آیتون مین کوئی ایسا اشارہ ہے جس سے فصاحت و بلاغت مین معارضہ چاہا گیا ہو۔ بلکہ صاف پایا جاتا ہے کہ جو ہدایت قرآن سے ہوتی ہو اُس مین معارضہ چاہا گیا ہے اگر قرآن کے خدا سے ہونے مین شبہ ہے، تو کوئی ایک سورۃ یا دس سورتین یا کوئی کتاب مثل قرآن کے بنالاؤ جو ایسی ہادی ہو۔ سورۃ قصص مین آنحضرت کو صاف حکم دیا گیا ہے کہ تو کافرون سے کہدے کہ کوئی کتاب جو توریت و قرآن سے زیادہ ہدایت کرنے والی ہو لے لاؤ۔ توریت کی عبارت فصیح نہین ہے بلکہ عام طور کی عبارت ہے اسلئے کہ علاوہ قومی دستورات و تاریخانہ مضامین کے جو اُسکے جامع نے اُس مین شامل کئے ہین جسقدر مضامین وحی کے اُس مین ہین اُنکا القا بہی بلفظہٖ شاید بجز احکام عشرہ توریت کے جنکو حضرت موسیٰ نے پہاڑ مین بیٹہہ کر تختیون پر کہود لیا تہا پایا نہین جاتا۔ پس ظاہر ہے کہ قرآن گو کیسا ہی فصیح ہو مگر جو معارضہ ہے وہ صرف اُسکی فصاحت و بلاغت یا اُسکی عبارت کے بے نظیر ہونے پر نہین ہے بلکہ اُسکے بیمثل ہادی ہونے مین ہے جو بالتصریح سورۃ قصص کی آیت مین بیان ہوا ہے۔ ہان اُسکی فصاحت و بلاغت اُسکے بے نظیر ہادی ہونے کو زیادہ تر روشن و مستحکم کرتی ہے۔

ان آیتون کے مخاطب اہل عرب تہے پس جب قرآن نازل ہوا تو اُسوقت جو عرب کا حال تہا اُسکو ذرا اسطرح پر خیال مین لانا چاہئے کہ اُسکا نقشہ آنکھون کے سامنے جم جاوے۔ وہ تمام ایک

لٹیری۔ چور وقزاق۔ خانہ بدوش قوم تہے جو مثل کنجرون کے اپنا ڈیرہ گدہون وخچرون پہ لادی پہرتے تھے۔ غیر قومون نے "سارسین" جو لفظ سارقین کا محرف ہے خطاب دی رکہا تہا۔ بغض وعداوت وکینہ جو بدترین خصائص انسانی سے ہین اُنکے رگ وریشہ مین پڑا ہوا تہا۔ یہان تک کہ وہان کے جانور بہی کینہ مین ضرب المثل تہے (شتر کینہ) خونریزی۔ بیرحمی۔ قتل اولاد اُن مین ایسے درجہ پر تہی جسکی نظیر کسی قوم کی تاریخ مین پائی نہین جاتی۔ کنواری اور بیاہی عورتین زنا کو اپنا فخر سمجہتی تہین جسطرح مرد کسی نامی عورت یا مشہور خاندان کی عورت سے زنا کرنا فخریہ اپنی قوم مین بیان کرتا تہا اسی طرح عورتین کسی نامی یا مشہور خاندانی مرد سے زنا کرنا فخریہ بیان کرتی تہین قوم کی قوم جاہل وامی تہی بجز شراب خواری وبت پرستی کے کچہہ کام نہ تہا۔ اور قومون سے ایسے کونے مین پڑے ہوئے تہے کہ کچہہ روشنی تعلیم وتربیت کی ان تک نہین پہونچی تہی۔ اُسی قوم مین ایک شخص جسنے چالیس برس اپنی عمر کے اُنہین کے ساتہہ صرف کیئے تہے ربّانی روشنی سے جو خدا نے بمقتضاے فطرت اُس مین رکہی تہی منور ہوا اور روحانی تربیت کے حقایق ودقایق ایسے الفاظ مین جو عالم اور حکیم اور فلسفی اور نیچرلسٹ ودہریے لیکر عام جاہلون۔ بدوُن صحرانشینون کی ہدائیت کیلئے ہی یکسان مفید تہے علانیہ بیان کیئے جو ممکن نہ تہا کہ بغیر اسکے کہ وہ خدا کی طرف سے ہون بیان کئے جاسکتے۔

فطرت کے قاعدہ کے مطابق ممکن نہ تہا کہ بجز اُس فطرت نبوت کے جو خدا اپنے انبیار مین ودیعت کرتا ہے ایسی قوم کے کسی شخص سے اسطرح کے خیالات واقوال ونصایح ہون جیسے کہ قرآن مین ہین یا ایسی تاریک وخراب حالت کی قوم کا کوئی شخص بغیر اُس نور کے جو خدا نے اُسکو دیا ایسی ہدائتین بتادے جیسی قرآن مین ہین۔ یہہ بجز خدا سے ہونے کے اور کسی طرح ہو ہی نہین سکتین۔ اسی امر کی نسبت خدا نے فرمایا کہ تمکو اُسکے خدا سے ہونمین شک ہے تو "فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ"

بلاشبہہ ہم قرآن کی فصاحت وبلاغت کو اُسکے بیمثل ہادی ہونے سے جدا نہین کر سکتے اسواسطے اُن دونون مین بہ حیثیت مجموعی معارضہ چاہا گیا ہے۔

جسوقت ہم قرآن کو کسی ملحد بے ملحد کے سامنے پیش کرین اور کہین کہ اسے دیکہو اور بتاؤ کہ کوئی کتاب کسی دانشمند یا کسی حکیم یا کسی فلسفی کی جو بلحاظ عبارت اور بنظر مضامین کے اسکے برابر ہو تم نے دیکہی ہے اور تم اسکو اِسکے مقابلے مین لا سکتے ہو۔ آخر دنیا مین بہت بڑے ادیب اور منشی گذرے ہین جنکی فصاحت وبلاغت کا غلغلہ آسمان تک پہونچا مگر بتاؤ تو سہی کہ سوا خیالی باتون کے یا بجز بذم وبزم ومدح وذم وحسن وجمال اور خط وخال کے کسی نے انسان کے دل کے پاک کرنیوالی

باتین اس خوبی سے بیان کی ہین اورا گر کوئی ایسی کتاب روز آفرنیش سے اتبک کسی ملک کسی قوم کسی مذہب مین ہو تو پیش کرو۔ "فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا وَلَنْ تَفْعَلُوْا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِیْ وَقُوْدُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ اُعِدَّتْ لِلْکٰفِرِیْنَ" اور یہہ بتاؤ کہ خیالی باتون کے عمدہ الفاظ مین ادا کرنے والون اور ہجر و وصال کے مضامین اچھی عبارت مین لکھنے والون مین سے کوئی ایسا ہوا ہے جو اپنی کلام کے بےمثل ہونے کا مدعی ہوا ہو اور کسی نے اسکا معارضہ نکیا ہو۔ برخلاف اسکے قرآن نے باآواز بلند اسکا دعوی کیا جیسا کہ آیات مندرجہ صدر سے عیان ہے مگر کوئی شخص اتبک سوا تیرہ سو سال مین قادر ہوا کہ تھوڑا سا کلام بھی ایسا لا سکے جو نظم و تالیف شیرینی بیان فصاحت زبان۔ بلاغت معانی اور پاکیزگی مضامین اور ہدایت کرنے مین اُس سے مشابہت اور مناسبت رکھتا ہو۔ باوجودیکہ اُس وقت ایسے فصیح اور بلیغ شاعر موجود تھے جو فصاحت مین کوس لمن الملکی بجاتے اور اپنی نظم کو خانہ کعبہ پر آویزان کر کے ہل من فصیح و ہل من شاعر پکارتے تہے۔ جنکی منتہا سعی یہہ تھی کہ کسی طرح سے اس دعوی قرآن کو غلط ٹہرائین اور اپنے خاندان اپنے ملک اور اپنے مذہب کو اس نئے دین سے بچائین اور اُسکے بعد اتبک دنیا مین ہزارون لاکھون ادیب اور خطیب ایسے گذرے ہین جنکی فصاحت و بلاغت مشہور ہے اور جنکی نظم و نثر اتبک موجود ہے اور جنمین بہت سے ایسے ہوئے جنکی یہی تمنا اور یہی آرزو تہی کہ قرآن کی ایک چہوٹی سی سورۃ کے برابر ہی کچھ کچھ لکھہ سکین مگر نہ لکھہ سکے اور اپنی تمنا اپنے ساتھہ قبر مین لے گئے۔ اور پھر وہ دعوے اور تحدی اور طلب معارضہ اتبک بحال خود موجود ہے اور منکرین سے خطاب ہے کہ "اِنْ کُنْتُمْ فِیْ رَیْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰی عَبْدِنَا فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ وَادْعُوْا شُهَدَآءَكُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ" یہہ کتاب جو خدا کی طرف سے پیش کیگئی ہے اُسکا پیش کرنے والا ایک اُمّی تہا جو نہ ایک لمحہ کے لئے مکتب مین بیٹہا نہ ایک لمحہ کے لئے اُستاد کی شکل دیکہی۔ نہ عالمونکی صحبت پائی نہ حکیمون سے ملا۔ نہ شاعرون سے شعر سیکھا۔ نہ ادیبون سے ادب۔ چالیس برس تک اپنی قوم مین جسکا مختصر حال اوپر درج ہوا ہے رہا۔ دیکھا تو اُنہین حشیون کو سُنا تو اُنہین جاہلون سے۔ پھر اُسنے ایسا کلام پیش کیا جسکی عبارت پر ہزارون ورشا ہوا کی زبانہ نثار اور جسکے مضامین پر دنیا کے حکیمون اور دانشمندون کی ساری حکمت و عقل قربان۔ جسکا کلام عشقیہ مضامین اور خیالی باتون سے خالی اور تزکیہ قلب اور تصفیہ نفس کی تدبیرون سے بہرا ہوا جسکی زبان کی لطافت دیکھہ کر عرب کے سارے فصحا و بلغا پکار اٹہے "اِنْ هٰذَآ اِلَّا سِحْرٌ مُّبِیْنٌ" اور جسکے مضامین کی پاکیزگی دیکھکر دنیا کہنے لگی کہ "اِنَّ فِیْ ذٰلِكَ لَذِکْرٰی وَرَحْمَةً لِّلْمُؤْمِنِیْنَ"

پس ایسی کلام کو سُنکر ملحد سے ملحد اور کافر سے کافر کو بہی کیا چارہ ہوگا سوا اسکے کہ اقرار کرے اس بات کا

کہ یہ کلام ضرور بشری طاقت سے خارج اور انسان کی قوت سے باہر ہے۔ اگر کسی چیز پر اعجاز یا کرامت کا اطلاق ہو سکتا ہے تو اسی پر اور اگر کسی شے کو معجز کہہ سکتے ہین تو اسی کو۔ اگر کوئی کلام دنیا مین خدا کا کلام مانا جا سکتا ہے تو یہی اور اگر کوئی کسی کتاب کو خدا کی کتاب سمجھ سکتا ہے تو اسی کو جسطرح ہمنے قرآن کو قرآن

ثبوت رسالت

جسطرح ہمنے قرآن کو قرآن سے ثابت کیا ہو اسیطرح ہم آنحضرت کی نبوت کو آنحضرت کے حالات سے ثابت کرتے ہین اور آپکی رسالت کے دعوے پر آپ کی ذات ہی کو حجت لاتے ہین۔ آپکی زندگی کے حالات اور آپکے کامون پر اُن کے نتیجون سے جو دنیا کو حاصل ہوئے جب کوئی غور کرے اور سبات کو پیش نظر رکھے کہ آپ ایک ایسی ملک مین پیدا ہوئے جہان قدرت نے کوئی ایسا سامان مہیا نکیا تہا کہ وہان کے باشندون کے خیالات کو مدد ملتی اور نہ وہان انسان کے ہنر اور صنعت نے ایسی چیزین جمع کی تہین جنکا اثر وہان کے رہنے والون کے دل و دماغ پر ہوتا بلکہ جیسا ملک تہا ویسے ہی باشندے جیسی زمین اور آب وہوا تہی ویسے ہی رہنے والے۔ دل اُنکے سخت جیسے پتہر مزاج اُن کے گرم جیسے سموم۔ تندخوئی مین بادِ صرصر سے زیادہ۔ جنگ جوئی مین جنگل کے درندون سے بڑہکر دل محبت و اتفاق سے خالی۔ دماغ غرور اور جہالت سے بہرے ہوئے۔ بیرحمی اور بداعمالی رگ رگ مین سمائی ہوئی کفر اور شرک سب پر چہایا ہوا۔ اوہام اور ضلالت مین ڈوبے ہوئے۔ خونریزی اور غارتگری مین مشاق۔ حرامکاری اُنکا شیوہ۔ زناکاری اُنکا پیشہ۔ بیحیائی پر نازان۔ بےغیرتی پر قربان۔ خدا سے بالکل بےخبر۔ مبدا و معاد سے سراسر جاہل۔ بتون کے پوجنے والے۔ بعث و نشر کے منکر۔ بہوت پریت کے معتقد۔ رسمون کے بندے۔ جہالت کے پتلے۔ ظالم سنگدل۔ سفاک بےرحم۔ زشت خو۔ بداعمال۔ بدکردار۔ ستم پیشہ۔ ضدی۔ ہٹیلے۔ جہگڑالو ایسے ملک اور ایسی قوم مین خدا کا ایک ایسا بندہ پیدا ہوا جسنے نہ باپ کی شفقت کا مزہ چکہا تہا نہ مان کی محبت دیکہی تہی۔ نہ کسی قسم کی تعلیم و تربیت حاصل کرنے کا موقع پایا تہا۔ ایک مدت دراز تک جاہل۔ بت پرست اور بد اخلاق لوگون مین زندگی بسر کرنے کے بعد وہ قوم کے سامنے آیا اور خلاف ملک کی آب و ہوا کے خلاف ملک کے حالات کے۔ خلاف قوم کے خیالات کے بلکہ خلاف اُن تمام واقعات کے جو ایسی حالت مین ہو سکتے ہین روحانی نیکیون کے پہیلانے اور ایک نئی زندگی بخشنے اور نہ صرف اپنے ملک اور اپنی قوم کو بلکہ ساری دنیا کو غفلت اور جہالت اور کفر کی بیماریون سے نکالنے کے کام پر خدا کی طرف سے مامور ہونیکا دعوی کیا۔ قوم کو ذلیل بت پرستی مین ڈوبا ہوا دیکہکر اپنے دادا ابراہیم کی طرح کہنے لگا۔ مَا هٰذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ اور ملک کو ترا شے ہوئے بتون کی پرستش مین مبتلا پاکر پکارنے لگا۔ أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ أُفٍّ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ۔ اِس آواز نے تمام قوم کو غفلت کی نیند سے جگا دیا اور ایک نئی روح اُن مین پہونک دی اور ایک انقلاب عظیم پیدا کر دیا جس سے

اُنکی تمام اندرونی اور بیرونی چیزین ایسی بدل گئین گویا قلب ماہیت ہوگیا نہ اُن کے وہ دل رہے جنہین شرک اور بت پرستی کے خیالات تھے نہ اُن کے وہ خیالات رہے جن سے اوہام مین ڈوبے ہوئے تھے نہ انمین وہ اوہام رہے جن سے طرح طرح کے گناہون اور بداعمالیون کے مرتکب ہوتے تھے۔ نہ اُنکی وہ طبیعتین رہین جن مین جاہلیت کا جوش تھا نہ انکا وہ جوش رہا جس سے وہ تعصب وغرور۔ کینہ وحسد اور انتقام کی مہلک بیماریون مین مبتلا تھے نہ اُن مین وہ بیماریان رہین جنسے روحانی زندگی نام کو بھی باقی نرہی تھی۔

اُس خدائی آواز نے جو اس پاک بندہ کے مُنہ سے نکلی کہ "اِنَّکُمْ وَمَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰہِ حَصَبُ جَہَنَّمَ" (ترجمہ تم اور جنکو تم پوجتے ہو سوائے خدا کے دوزخ کے ایندہن ہین) اُنکے دلون کو شرک اور بُت پرستی کے خیالات سے ایسا صاف کردیا جیسے تند ہوا کا جہوکا زمین کو خس وخاشاک سے اور اُنکے بیان نے حشر ونشر کی جسنے گویا زمین وآسمان شق کر کے بہشت ودوزخ کی صورت اُنہین دکہادی اُنکی طبیعتون کے سارے جاہلانہ جوش ایسے ٹہنڈے کردئیے جیسے کہ زور کی بارش بھڑکتی ہوئی آگ کو۔ پس یہہ انقلاب تہا یا جادو جسنے قوم کیحالت مین ایسی حیرت انگیز تبدیلی پیدا کردی اور وہ وعظ تہا یا اسرافیل کا صور جسنے سینکڑون برسکے مردون کو جلادیا۔ وہ بشر کا کلام تہا یا روح القدس کی آواز جس سے عرب اور عجم مین زلزلہ پڑگیا اور وہ عبداللہ کے یتیم فرزند کا کام تہا یا خدا کی قدرت جسنے ساری سرکشون کا غرور توڑدیا اور اُنکے غرور بہرے ہوئے سر ایک خدائے ذوالجلال کے سجدے کیلئے جہکادیئے۔ وہ کیا چیز تھی اُس خدا کے منادی کرنے والے مین جسکی دعوت نے بہ سون کے بہٹکے ہوؤن کو خدا کی راہ دکہائی۔ اور وہ کس کی دی ہوئی قوت تہی اُسکے کلام مین جسنے ایسی حیرت انگیز اور غیر منقطع دائم الاثر تاثیر لوگون کے دلون مین پیدا کردی جس سے مشرک موحد ہوگئے۔ کافر ایمان لے آئے۔ بت پرست بت شکن ہوگئے۔ گمراہ راہ دکہانے لگے۔ خدا ناشناس حقیقت اور معرفت کی باتین کرنے لگے۔ وحشیون مین تہذیب پہیل گئی۔ جاہل عالم اور نادان حکیم ہوگئے۔ زہد و پرہیزگاری نیکی اور پاکدامنی قومی خصلت ہوگئی۔ جاہلیت کی تمام رسمین موقوف ہوگئین۔ قتل زنا۔ چوری۔ جہوٹہ۔ فریب۔ دغا۔ جوئے۔ شراب خواری کی ساری بدعادتین جاتی رہین۔ جاہلانہ حمیت اور عصبیت کا نشان نرہا۔ خاندانی جہگڑے اور پشتینی عداوتین مٹ گئین۔ خودسری اور سرکشی کے باطل خیالات باقی نرہے۔ روحانی اور اخلاقی بُرائیان طبیعتون سے ایسی نکل گئین جیسے کفر اور شرک کی رسمین عرب سے۔ دماغ غرور اور نخوت سے۔ سینے عداوت اور کینہ سے ایسے صاف ہوگئے جیسے بتون سے کعبہ۔ دشمن ایسے دوست ہوگئے جیسے ماں جائے بہائی۔ غیر ایسے یگانے ہوگئے گویا عزیز اور رشتہ دار اختلاف اور پہوٹ کا نام نرہا۔ عداوتین الفت سے

بدل گئین۔ بچہڑے ہوئ قبیلے ایک ہوگئے۔

وہ کیا تصرف تہا جسنے عرب سی کینہ ور اور ضدی قوم کو ایک اسلامی رشتے مین منسلک کرکے ایسی برادری بنادیا جسکے اتحاد اور اتفاق کی نظیر دنیا مین نہین ملتی اور وہ کیا تسخیر تہی جسنے عرب سے وحشیون اور بدؤن سے جنگلیون کو ایسا رام کردیا کہ گویا وحشت اور نفرت۔ پہوٹ اور تفرقہ۔ خودسری اور سرکشی کا نام نجانتے تہے۔ پس ایسا حیرت انگیز تصرف انسان کے دلون پر اور ایسی عجیب تسخیر لوگون کے قلوب کی اور ایسی تبدیلی قوم کے حالات کی اور ایسا انقلاب ملک اور اخلاق اور تمدن کا جو نہ کسی دنیا کے بڑے سے بڑے شاہنشاہ سے ہوسکا نہ کسی بڑے سے بڑے حکیم اور مقنن سے بلکہ جسکی نظیر کسی بڑے اولوالعزم پیغمبر کے زمانے مین بہی پائی نہین جاتی کیا نتیجہ تہا صرف ایسے ایک انسان کی کوششون کا جو مؤید من اللہ نہ تہا یا ہوسکتا تہا صرف ایسی ایک آدمی سے جسکو خدا نے اپنی طرف سے اس کام پر مامور کیا تہا۔ اور کیا اُسکی تصدیق کے لئے کسی معجزے یا خرق عادت کی ضرورت باقی رہتی ہے اور کیا اُسکی سیرت و تعلیم اور ہدایت عصا کے سانپ بنادینے یا مُردی کے جِلانے یا چاند کے دو ٹکڑے کرنے سے کم سمجہی جاتی ہے۔

اگر موسے علیہ السلام کا عصا رسیون کے بنے ہوئے سانپون کو کہا گیا تو محمدی عصا اس تیرہ سو سے زیادہ برسون مین لاکہون کروڑون بلکہ بےگنتی اژدہے عقائد فاسدہ اور رذیلہ کے جو انسان کے دلون کو چمٹے ہوئے تہے اور اُن کی روحون کو ڈس رہے تہے نگل گیا۔ اور اگر عیسے علیہ السلام نے دو ایک مردے بفرض محال زندہ کر دیئے تو محمدی معجزے نے اَن گنت اور بیشمار دل کے بیمارون کو چنگا کردیا اور لاکہون آدمیون مین جو باعتبار روحانی زندگی کے مرگئے تہے جان ڈالدی۔ پہر موسے و عیسی کے معجزون کا اثر اُنکے ساتہہ گیا مگر محمدی معجزہ ابتک زندہ ہے اور قیامت تک زندہ رہیگا۔ اُسکا فیض جیسا جاری تہا آخر دن تک جاری رہیگا۔ نہ آپکے انتقال جسمانی سے اُس مین خلل آیا اور نہ آئیگا۔ اور نہ آپکی نقل مکانی سے اُس مین کچہہ ہرج ہوا نہ ہوگا۔

اگر کوئی ہوشیار حکیم اور دانشمند فلسفی ایسے پاک نبی کی سیرت اور تعلیم اور ہدایت پر غور کرے جسنے نہ صرف عرب کی حالت بدل دی اور نہ فقط حجاز سے بت پرستی ہمیشہ کے لئے مٹادی بلکہ جس نے مردہ دل یہودیون اور عیسائیون کو بہی جن مین روحانی زندگی کا کوئی نشان باقی نہ رہا تہا نئے سرے سے جِلا دیا اور جسنے موسیٰ اور عیسیٰ کی تعلیم کو جسے لوگ بہول گئے تھے اپنے فاسد رایون اور باطل خیالات ملانے سے خراب کردیا تہا پہر تازہ کردیا۔ اور جس نے نہ صرف لات و منات کے پوجنے والون اور ہُبل اور

عُزّےٰ کے آگے سر جہکانے والون کو خدا کی راہ دکہا دی اور شرک اور کفر کی تاریکی سے نکالکر اُن کے دلون کو نور ایمان سے روشن کر دیا بلکہ مغرور اور خود سر جبت و طاغوت کے ماننے والے کور باطن یہودیون کو وہ روشنی دکہا دی جو طور پر موسیٰ کلیم اللہ نے دیکہی تہی۔ اور آپس مین لڑنے والے اور تین خدا کے ماننے والے مردہ دل عیسائیون کے دلون مین وہ رُوح پہونک دی جو مسیح پر اُتری تہی تو ایسے شخص کی نسبت وہ کیا رائے قایم کرے گا اور اُسے کیا سمجہے گا۔ اگر ہم اُس سے پوچہین کہ ایسے شخص کو اگر معاذ اللہ تم نبی نہین مانتے تو بلا شبہ یہہ تو ضرور مانوگے کہ وہ ایک ایسا بشر تہا جسکی مانند دوسرا اس دنیا مین نہین ہوا اور جسے دانشمند اور مقنن اور حکیم کے نامون اور درجون سے بڑہکر دوسرا کوئی نام اور دوسرا کوئی درجہ دینا ضروری ہے۔ پہر وہ نام کیا ہے سوا رسول اور نبی کے اور وہ درجہ کونسا ہے سوائے پیغمبری اور رسالت کے۔ فَقُولُوا نَشْھَدُ اَنْ لَّا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَنَشْھَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُہٗ وَرَسُوْلُہٗ۔

ان باتون کو سُنکر اور ان حالات کو سوچکر کوئی آدمی نہوگا سوائے اُسکے جسکی دل کی آنکہہ کو خدا نے تعصب سے اندہا کر دیا ہو جو اُسکی رسالت مین شک کرے اور اُسے مویدمن اللہ اور خدا کا داعی نہ سمجہے اور بے اختیار اِنَّہٗ لَرَسُوْلُ اللّٰہِ نہ پکار اُٹہے۔

یہہ ہین دلایل اور ثبوت جس سے ہم نبوت اور رسالت کو ثابت کرتے ہین جن مین نہ کوئی بات خلاف عادت اللہ ہے اور نہ خلاف فطرت اللہ پس جب ہمنے محمد الرسول اللہ کو سچا نبی اور سچا رسول اور داعی الی اللہ ایسے بین دلایل سے ثابت کر لیا پس جو کچہہ آپنے من حیث الدین تعلیم فرمایا وہ سب صحیح اور درست ہے اسی واسطے ہم اعتقاد کرتے ہین کہ خدا نے انسانون مین سے انسانون کی ہدایت کیواسطے پیغمبر اور رسول پیدا کئے وہ سب سچے تہے اور جو تعلیم اونہون نے دی تہی وہ سب صحیح اور قابل العمل تہی "اٰمَنَ الرَّسُوْلُ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَیْہِ مِنْ رَّبِّہٖ وَالْمُؤْمِنُوْنَ ؕ کُلٌّ اٰمَنَ بِاللّٰہِ وَمَلٰٓئِکَتِہٖ وَکُتُبِہٖ وَرُسُلِہٖ ۟ لَا نُفَرِّقُ بَیْنَ اَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِہٖ ۟ وَقَالُوْا سَمِعْنَا وَاَطَعْنَا غُفْرَانَکَ رَبَّنَا وَاِلَیْکَ الْمَصِیْرُ" سورۃ بقر آیت ۲۸۵۔ ترجمہ:۔ ایمان لایا پیغمبر اُسپر جو اتاری گئی ہے اُسپر اُس کے پروردگار سے اور مومنین بہی ہر ایک ایمان لایا اللہ پر اور اُسکے فرشتون اور کتابون اور رسولون پر۔ نہین فرق کرتے ہم درمیان کسی ایک کے اُس کے رسولون مین سے اور انہون نے کہا ہمنے سنا اور ہمنے اطاعت کی۔ اے پروردگار ہمارے۔ تیری بخشش چاہتے ہین اور تیرے پاس پہر جانا ہے۔

عقیدہ ہشتم

وَمُحَمَّدٌ الرَّسُوْلُ اللّٰہِ خَاتِمُ النَّبِیِّیْنَ

یعنے کہ محمد الرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النبیین ہیں

"مَاکَانَ مُحَمَّدٌ اَبَا اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِکُمْ وَلٰکِنْ رَّسُوْلَ اللّٰہِ وَخَاتَمَ النَّبِیّٖنَ" جناب رسول خدا کو خاتم النبیین بوجہ ختم نبوت ورسالت کے جاننا ہمارا اعتقاد ہے۔ اور ایسے خاتم کو تاخر زمانی اور افضلیت دونون لازم ہین۔ اِسکی ایسی مثال ہے کہ ایک بادشاہ نے بہت سی نعمتین اپنی جنگلی اور وحشی رعیت کے تقسیم کرنے کو رکھی ہون اور یہہ ٹہرالیا ہو کہ جون جون ان وحشیون کو عقل وتمیز آتی جاوے گی ویسے ویسے عمدہ نعمتین اُن مین تقسیم ہوتی جاوینگی پس ضرور ہوگا کہ جو نعمتین اُنکو اول مین دی جاوین گو کہ فی نفسہ وہ اچہی اور عمدہ ہون مگر اُسکے بعد کی نعمتین یقینی پہلے سے اچہی ہون گی یہان تک کہ سب سے اخیر جو نعمت دی جاویگی وہ سب سے اچہی ہوگی۔

اب فرض کرو کہ اوس بادشاہ نے اُن نعمتون کے تقسیم کرنے والے بترتیب مقرر کئے ہر ایک نے اپنی باری مین مطابق عقل وتمیز اُن وحشیون کے نعمتین دینی شروع کین اور اسی طرح درجہ بدرجہ نعمتین تقسیم ہوتی رہین یہان تک کہ اخیر رہگئی اور سب سے اخیر بانٹنے والا جو تہا اُسکی باری آئی۔ اُسوقت وہ لوگ بہی اُسکے لینے کے قابل ہوگئے تہے۔ وہ اخیر بانٹنے والا آیا اور اخیر نعمت بانٹ گیا پس وہ خاتم القاسمین ہے نہ اِس وجہہ سے کہ وہ اخیر زمانہ مین آیا اور نہ اس وجہہ سے کہ اُسکے بعد کوئی بانٹنے والا نہین آویگا کیونکہ یہہ دونون باتین تو خاتمیت کے لوازم سے ہین بلکہ درا صل اس وجہ سے کہ وہ خاتم نعمت ہے "وھو خاتم لانہ قد ختمت النعمۃ بہ تقسیمہ" اور جب کہ وہ نعمت اخیر سب سے عمدہ اور افضل تہی تو اس خاتم کا بہی سب سے افضل ہونا لازم ہے اور جو کہ تدریج زمانی بہی اُسکو لازم تہی اسلئے اُس خاتم کو تاخر زمانی بہی لازم ہے۔

بعینہ یہی مثال نبوت کی ہے۔ دین اللہ کا نعمت ہے اور بندون مین تقسیم کرنے والے انبیا علیہم السلام ہین۔ انبیا رسا بقین مناسب حال امم سابقہ کے وہ نعمت تقسیم کرتے آئے یہان تک کہ جسکی اخیر دفعہ باری تہی اور اخیر نعمت باقی رہگئی تہی اور اُسکی تقسیم کا زمانہ بہی آگیا تہا وہ آیا اور وہ نعمت دیگیا

وہ نعمت ختم ہوگئی۔ رسالت اور نبوت بھی ختم ہوگئی اور خود اس نعمت کے مالک نے پکار کر کہدیا یہ اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِیْ وَرَضِیْتُ لَکُمُ الْاِسْلَامَ دِیْنًا۔

پس تعدد خاتم کسی معنی پر ہو ممتنع بالذات ہے، اور شرکت من حیث الذات اور من حیث العرض دونوں ممتنع ہین۔

جبکہ رسالت رسولخدا صلے اللہ علیہ وسلم کی عام تہی تو خاتمیت بہی بمعنے مذکور عام تہی۔ ہان فیض الٰہی کبہی ختم نہین ہونے کا مگر جبکو اس فیض سے بہرہ ہوگا اُسی خاتم نبوت کے قدم بقدم چلے گا اور اُسیکا راگ گائیگا۔ جیسے کہ انبیاء بنی اسرائیل مین بہت سے ایسے گذرے ہین جو اپنے پہلے نبی کے دین کو قائم کرتے رہے۔ بس ہمارے خاتم النبین کی امت مین بہی بہت سے ایسے گذرے اور گذرین گے جو دین محمدی کی حقیقت کو قائم کیا کرین گے اور مجدد کہلائین گے۔

عقیدہ نہم

وَلَہٗ کُتُبٌ اَنْزَلَ عَلٰی رُسُلِہٖ

یعنے خدا نے کتابین اپنے پیغمبرون پر نازل فرمائین

حقیقت وحی والہام اور اسی مین نبوت کی حقیقت کا بیان بہی شامل ہے

وحی تو وہی ہوتی ہے جو خدا سے پیغمبر کو دیجاتی ہے مگر وہ کیونکر دیجاتی ہے اُسکا بیان علماء نے ٹہیک طور پر نہین کیا۔

اُنہون نے خدا اور رسول کو دنیا کے بادشاہ اور وزیر کی مانند اور وحی کو بادشاہ کے کلام یا حکم یا پیغام کی مانند سمجہا ہے۔ اور جبرئیل کو ایک مجسم فرشتہ بادشاہ اور وزیر مین ایلچی پیغام لیجانیوالا قرار دیا ہے۔

امام فخر الدین رازی تفسیر کبیر مین ارقام فرماتے ہین کہ آسمان پر جبرئیل خدا کا پیغام سُنکر آنحضرت پر اُترتے تہے۔ پہر اس تقریر پر امام صاحب کو یہہ مشکل پیش آئی کہ خدا کے کلام مین تو حرف اور آواز نہین ہے پہر جبرائیل نے وہ کیونکر سُنا ہوگا۔ پہر اُسکا یہ جواب دیا ہے کہ ممکن ہے کہ خداتعالے نے جبرئیل مین ایسی سماعت پیدا کی ہو جو خدا کا کلام سُن لیتا ہو۔ پہر اُس مین یہہ قدرت رکہی ہو کہ وہ عبارت مین

اُسکی تعبیر کر سکے۔ اور یہہ بہی ہو سکتا ہے کہ خدا نے لوح محفوظ مین اسی ترتیب سے قرآن پیدا کر دیا ہو اور جبرئیل نے اُسکو پڑہکر یاد کر لیا ہو۔ یا یہہ ہوا ہو کہ اللہ تعالےٰ نے کسی جیز جسم دار مین سے خاص طرح کی آوازین ٹہر ٹہر کر نکالی ہون اور جبرئیل نے بہی اُسکے ساتہہ آواز ملالی ہو۔ پہر اللہ تعالےٰ نے جبرئیل کو بتادیا ہو کہ یہی وہ عبارت ہے جو ہماری کلام قدیم کو پورا کر دیتی ہے۔

یہ تقریر ہمارے علمار قدیم کی اُسی قسم کی تقریرین ہین جن پر آج لوگ ہنستے ہین اور قرآن مجید اور مذہب اسلام کو لغو سمجہتے ہین۔

امام صاحب نے اِسپر غور نہین فرمایا ہے کہ خدا تعالیٰ نے آن حضرت ہی مین ایسی سماعت یا لوح محفوظ مین سے پڑہنے کی قدرت یا جس جسم مین وہ اونچی نیچی آوازین نکلتی تہین اُن سے کلام سمجہہ لینے کی طاقت کیون نہین پیدا کی جو خدا کا کلام سُن لیتے اور سمجہہ لیتے تاکہ اس تکلیف کی کہ جبرئیل سُنین پہر اُسکی عبارت بنائین پہر آن حضرت کو آکر سُنائین حاجت نرہتی۔ اِسکی بہی تشریح امام صاحب نے نہین فرمائی کہ ان اونچی نیچی آوازون سے آواز ملا لینے کے بعد جبرئیل کو خدا نے کیونکر بتایا کہ یہی وہ عبارت ہے۔ آیا اُنہین اونچی نیچی اوازون سے۔ اُن سے تو جاننا محال تہا کیونکہ دور لازم آتا ہے۔ پہر اور کسی طرح بتایا ہو گا مگر پہلے ہی اسی طرح بتادیا ہوتا۔ ”ولاشک ان هذه هفواتٌ لیس لها فی الاسلام نصیبٌ“

نبوت کو بہی علمار متقدمین نے ایک عہدہ سمجہا ہے کہ خدا جسکو چاہتا ہے یا جسکو منتخب کرتا ہے دیدیتا ہے۔ جیسے بادشاہ اپنے بندون مین سے کسی کو وزیر کسی کو دیوان کسی کو بخشی کر دیتا ہے اور وہ کسی منصب کو لیکر کام شروع کر دیتا ہے اور مبعوث ہونیکے یہی ٹہیک معنی اُنہون نے سمجہے ہین۔

مگر میری سمجہہ کچہہ نہین ہے۔ مین نبوت کو ایک فطری چیز سمجہتا ہون۔ نبی کو اپنی مان کے پیٹ مین ہی کیون نہو نبی ہوتا ہے ”النبی نبیٌ ولو کان فی بطن اُمہٖ“ جب پیدا ہوتا ہے تو نبی ہی پیدا ہوتا ہے جب مرتا ہے تو نبی ہی مرتا ہے۔

نبی کا لفظ یہودیون مین زیادہ تر مستعمل تہا وہ اس لفظ کو نبا سے مشتق کرتے تہے جسکے معنی خبر دینے کے ہین۔ وہ اسباب کے قائل تہے کہ انبیار مثل نجومیون کے دنیا کی باتون مین سے غیب کی بات یا آیندہ ہونے والی بات بتادیتے تہے۔ شاید اتنا فرق سمجہتے ہون کہ نجومی ستارون کے حساب یا شیطان کے اسرار سے بتلاتے تہے اور انبیار ربانی کرشمہ سے۔ پس جو شخص پیشین گوئی نہین کرتا تہا اُسکو نبی یا پیغمبر نہین کہتے تہے۔ مگر اسلام مین اور مسلمانون مین یہ خیال نہین ہے وہ اُن سب کو جن پر خدا نے وحی نازل کی ہے نبی جانتے ہین اور پیغمبر مانتے ہین گو کہ اُسنے کوئی بہی پیشین گوئی نکی ہو۔ بلکہ مذہب اسلام تو یہ بتاتا ہے

کہ "لَا یَعْلَمُ الْغَیْبَ اِلَّا ھُوَ" یہی سبب ہے کہ قرآن مجید مین ہر ایک صاحب وحی کو نبی یا پیغمبر کہا گیا ہے۔ جن مین سے اکثر کو جیسے داؤد و سلیمان کو یہودی نبی نہین کہتے۔ بہر حال اس لفظی بحث کو جانے دو نبوت درحقیقت ایک فطری چیز ہے جو انبیا مین بمقتضاء اُنکی فطرت کے مثل دیگر قوای انسانی کے ہوتی ہے۔ جس انسان مین وہ قوت ہوتی ہے وہ نبی ہوتا ہے اور جو نبی ہوتا ہے اُس مین وہ قوت ہوتی ہے جسطرح کہ تمام ملکات انسانی اوسکی ترکیب اعضا دل و دماغ و خلقت کی مناسبت سے علاقہ رکھتے ہین اسی طرح ملکہ نبوت بہی اس سے علاقہ رکھتا ہے۔

یہ بات کچہ نبوت ہی پر موقوف نہین ہے۔ ہزارون قسم کے جو ملکات انسانی ہین بعض دفعہ کوئی خاص ملکہ کسی خاص انسان مین ازروئے خلقت و فطرت کے ایسا قوی ہوتا ہے کہ وہ اُسکا امام یا پیغمبر کہلاتا ہے۔ لوہار بہی اپنے فن کا امام یا پیغمبر ہوسکتا ہے۔ شاعر بہی اپنے فن کا امام یا پیغمبر ہوسکتا ہے ایک طبیب بہی فن طب کا امام یا پیغمبر ہوسکتا ہے۔ مگر جو شخص روحانی امراض کا طبیب ہوتا ہے اور جسمین اخلاق انسانی کی تعلیم و تربیت کا ملکہ بمقتضاء اُسکی فطرت کے خدا سے عنایت ہوتا ہے وہ پیغمبر کہلاتا ہے اور جس طرح کہ اور قوائے انسانی بمناسبت اُسکے اعضا کے قوی ہوتے جاتے ہین اِسی طرح یہ ملکہ بہی قوی ہوتا جاتا ہے اور جب اپنی پوری قوت پر پہونچ جاتا ہے تو اُس سے وہ ظہور مین آتا ہے جو اُسکا مقتضا ہوتا ہے جسکو عرف عام مین بعثت سے تعبیر کرتے ہین۔

خدا اور پیغمبر مین بجز اُس ملکہ نبوت کے جسکو ناموس اکبر اور زبان شرع مین جبرئیل کہتے ہین اور کوئی ایلچی پیغام پہونچانے والا نہین ہوتا۔ اُسکا دل ہی وہ آئینہ ہوتا ہے جس مین تجلیات ربانی کا جلوہ دکہائی دیتا ہے اُسکا دل ہی وہ ایلچی ہوتا ہے جو خدا پاس پیغام لے جاتا ہے اور خدا کا پیغام لیکر آتا ہے۔ وہ خود ہی وہ مجسم چیز ہوتا ہے جس مین سے خدا کی کلام کی آوازین نکلتی ہین۔ وہ خود ہی کان ہوتا ہے جو خدا کے بے حرف و بے صوت کلام کو سنتا ہے۔ خود اُسی کے دل سے فوارہ کی مانند وحی اُٹہتی ہے اور خود اُسی پر نازل ہوتی ہے اُسکا عکس اُسکے دل پر پڑتا ہے جسکو وہ خود الہام کہتا ہے۔ اُسکو کوئی نہین بلواتا بلکہ وہ خود بولتا ہے اور خود ہی کہتا ہے "وَمَا یَنْطِقُ عَنِ الْھَوٰی اِنْ ھُوَ اِلَّا وَحْیٌ یُّوْحٰی"۔

جو حالات و واردات ایسے دل پر گذرتے ہین وہ بہی بمقتضاے فطرت انسانی اور سب کے سب قانون قدرت کے پابند ہوتے ہین۔ وہ خود اپنا کلام نفسی ان ظاہری کانون سے اُسی طرح پر سنتا ہے جیسے کوئی دوسرا شخص اُس سے کہہ رہا ہے۔ وہ خود اپنے آپ کو ان ظاہری آنکہون سے اسی طرح دیکہتا ہے جیسے دوسرا شخص اُسکے سامنے کہڑا ہوا ہے۔

ہم بطور تمثیل کے گو وہ کیسی ہی کم رتبہ ہو اسکا ثبوت دیتے ہین۔ ہزارون شخص ہین جنھون نے مجنونون کیحالت دیکھی ہوگی وہ بغیر بولنے والے کے اپنے کانون سے آوازین سُنتے ہین۔ تنہا ہوتے ہین مگر اپنی آنکھون سے اپنے پاس کسی کو کھڑا ہوا باتین کرتا ہوا دیکھتے ہین۔ وہ سب اُسی کے خیالات ہین جو سب طرف سے بے خبر ہو کر ایک طرف مصروف اور اُس مین مستغرق ہین اور باتین سُنتے ہین اور باتین کرتے ہین۔ پس ایسے دل کو جو فطرت کی رو سے تمام چیزون سے بے تعلق ہو اور رُوحانی تربیت پر مصروف اور اُس مین مستغرق ہو ایسے واردات کا پیش آنا کچھ بھی خلاف فطرت انسانی نہین ہے۔ ہان اُن دونون مین اتنا فرق ہے کہ پہلا مجنون ہے اور پچھلا پیغمبر گو کافر پچھلے کو بھی مجنون بتاتے تھے۔

پس وحی وہی چیز ہے جسکو قلب نبوت پر بسبب اُسی فطرت کے مبدا فیاض نے نقش کیا ہے وہی انتقاش قلبی کبھی مثل ایک بولنے والی آواز کے انہین ظاہری کانون سے سُنائی دیتا ہے اور کبھی وہی نقش قلبی دوسرے بولنے والے کی صورت مین دکھائی دیتا ہے۔ مگر بجز اپنے آپکے نہ وہان کوئی آواز ہے نہ بولنے والا۔

خدا نے بہت سی جگہہ قرآن مجید مین جبرئیل کا نام لیا ہے۔ مگر سورہ بقر مین اُسکی ماہیت بتا دی ہے جہان فرمایا ہے کہ جبرئیل نے تیرے دل مین قرآن کو خدا کے حکم سے ڈالا ہے۔ دل پر اُتارنے یا دل پر ڈالنے والی وہی چیز ہوتی ہے جو خود انسان کی فطرت مین ہے نہ کوئی دوسری چیز جو فطرت سے خارج اور خود اُسکی خلقت سے جسکے دل پر ڈالی گئی ہے جداگانہ ہو۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اُسی ملکہ نبوت کا جو خدا نے انبیا مین پیدا کیا ہے جبرئیل نام ہے۔ یہی مطلب قرآن کی بہت سی آیتون سے پایا جاتا ہے۔ جیسے کہ سورہ قیامۃ مین فرمایا ہے کہ ”اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗ“ یعنے ہمارا ذمہ ہے وحی کو تیرے دل مین اکٹھا کر دینے اور اُسکے پڑھ دینے کا۔ ”فَاِذَا قَرَاْنٰهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗ“ پہر جب ہم اُسکو پڑھ چکین تو اُس پڑھنے کی پیروی کر۔ ”ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ“ پہر ہمارا ذمہ ہے اُسکا مطلب بتانا۔ ان آیتون سے ثابت ہوتا ہے کہ خدا اور پیغمبر مین کوئی واسطہ نہین ہے۔ خود خدا ہی پیغمبر کے دل مین وحی جمع کرتا ہے۔ وہی پڑھتا ہے۔ وہی مطلب بتاتا ہے اور یہ سب کام اُسی فطرتی قوت نبوت کے ہین جو خدا تعالیٰ نے مثل دیگر قواے انسانی کے انبیا مین بمقتضاے اُن کی فطرت کے پیدا کی ہے اور وہی قوت ناموس اکبر ہے اور وہی قوت جبرئیل پیغمبر ہے

اسی طرح خدا تعالیٰ سورۃ النجم مین فرماتا ہے ”وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى“ یعنے وہ حضرت محمد صلے اللہ علیہ وسلم اپنی خواہش نفس سے نہین کہتا مگر یہ تو وہ بات ہے جو اُسکے دل مین ڈالی گئی ہے ”عَلَّمَهٗ شَدِيْدُ الْقُوٰى ذُوْ مِرَّةٍ“ اُسکو سکھایا ہے بڑے قوت والے صاحب دانش نے

"فَاسْتَوٰى وَهُوَ بِالْاُفُقِ الْاَعْلٰى" پہر ٹہرا اور وہ بہت بلند کنارہ پر تہا۔ "ثُمَّ دَنَا فَتَدَلّٰى" پہر پاس ہوا اور اوپر کہڑا ہوا۔ "فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ اَوْ اَدْنٰى" پہر دو کمانون یا اُس سے بہی کم فاصلہ رہگیا۔ "فَاَوْحٰى اِلٰى عَبْدِهٖ مَا اَوْحٰى" پہر اپنے بندے کے دلمین ڈالی وہ بات جو ڈالی۔ یہہ تمام مشاہدہ اگر انہین ظاہری آنکہون سے تہا وہ عکس خود اپنے دل کے تجلیات ربانی کا تہا جو بمقتضائے فطرت انسانی و فطرت نبوت دکہائی دیتا تہا اور درحقیقت اصل بجز ملکہ نبوت کے جسکو جبرائیل کہیا اور کچہ نہ تہا۔

علماء اسلام نے انبیاء اور عام انسانون مین بجز اسکے کہ اُن کو ایک عہدہ مل گیا ہے جو ممکن تہا کہ اُن مین سے بہی کسی کو ملجاتا اور کچہ فرق نہین سمجہا اور اسلئے اشاعرہ و ماتریدیہ نے نبی اور اُمت کی مثال سلطان و رعیت کی سمجہی ہے مگر میری سمجہہ مین یہہ مثال ٹہیک نہین ہے۔ نبی اور امت کی مثال راعی و غنم کی سی ہے گو وہ اور امت انسانیت مین شریک ہین جیسے کہ راعی و غنم حیوانیت مین مگر نبی اور امت مین فطرت نبوت کی ایسی فصل ہے جیسے کہ راعی اور غنم مین ناطقیت کی۔

قرآن مجید کا نجماً نجماً نازل ہونا بہی بڑی دلیل اسبات کی ہے کہ بمقتضائے اُسی فطرت کے نازل ہوا ہے۔

ہم بمقتضائے فطرت انسانی یہ بات دیکہتے ہین کہ تمام ملکات انسانی کسی محرک یعنی کسی امر کے پیش آنے پر اپنا کام کرتے ہین۔ اسی طرح ملکہ نبوت ہی جبہی اپنا کام کرتا ہے جبکہ کوئی امر پیش آتا ہے۔ ہمارے دل مین سیکڑون مضمون ہوتے ہین سیکڑون نصیحتین ہوتی ہین۔ اشعار یاد ہوتے ہین۔ دوستون کی صورتین اور مکان کی۔ باغون کی اور جنگلون کی تصویرین دماغ مین موجود ہوتی ہین۔ مگر جبتک اُنپر متوجہ ہونیکا کوئی سبب نہ ہو وہ سب بے معلوم رہتی ہین۔ یہی حال ملکہ نبوت کا ہے۔ نبی مع اپنے ملکہ نبوت کے موجود ہوتا ہے۔ کہاتا ہے۔ پیتا ہے۔ سوتا ہے۔ جاگتا ہے۔ دنیوی باتین جنکو نبوت سے کچہ تعلق نہین ہے اسی طرح کرتا ہے جسطرح کہ اور تمام انسان کرتے ہین۔ مگر جب کوئی ایسا امر پیش ہوتا ہے جو اُس ملکہ نبوت کی تحریک کا باعث ہو۔ اُسوقت وہ ملکہ نبوت اپنا کام کرتا ہے اسی بات کی دقیقہ کیطرف خدا نے اشارہ کرنے کو اپنے نبی کی زبان سے یہ کہوایا "قُلْ اِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوْحٰى اِلَيَّ اَنَّمَا اِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ" اور خود آنحضرت نے فرمایا کہ انما انا بشر اذا امرتکم بشیء من امر دینکم فخذوا بہ واذا امرتکم بشیء من رأیی فانما انا بشر رواہ مسلم "یعنی مین بہی تو انسان ہی ہون جب تم کو تمہارے دین کی کسی بات کا حکم دون تو اُسکو مان لو اور جب مین کوئی بات اپنی رائے سے کہون تو بے شک مین بہی انسان ہون۔ مسلم نے اسکو روایت کیا ہے۔

یہہ ہے وحی والہام ونبوت کی حقیقت جو ہم نے بیان کردی اب ہم قرآن کی ایت ذیل سے استدلال کرکے کہتے ہین کہ ہم یقین کرتے ہین کہ خدا نے اپنے پیغمبرون پر کتابین نازل فرمائین اور ان سب پر ہم ایمان رکھتے ہین سورۃ آل عمران آیت ۸۴ قُلْ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَمَآ اُنْزِلَ عَلَيْنَا وَمَآ اُنْزِلَ عَلٰٓي اِبْرٰهِيْمَ وَاِسْمٰعِيْلَ وَاِسْحٰقَ وَيَعْقُوْبَ وَالْاَسْبَاطِ وَمَآ اُوْتِيَ مُوْسٰى وَعِيْسٰى وَالنَّبِيُّوْنَ مِنْ رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهٗ مُسْلِمُوْنَ ترجمہ:- کہدے اے پیغمبر کہ ہم اللہ پر ایمان لائے اور اُسپر جو ابراہیم اور اسمٰعیل اور اسحٰق اور یعقوب اور اُسکے بیٹون پر آتا را گیا اور اسپر جو موسیٰ اور عیسیٰ اور تمام نبیون کو اُن کے پروردگار کے پاس سے دیا گیا۔ ہم فرق نہین کرتے کسی مین ان مین سے اور ہم اُسی کے فرمان بردار ہین۔

قرآن مجید کی ایتون سے ہم کو معلوم ہوا ہے کہ توریت۔ زبور۔ انجیل۔ اور قرآن مجید اور دیگر صحف انبیا خدا کی بھیجی ہوئی کتابین ہین جو انبیا علیہم السلام پر خدا نے انسانون کی ہدایت کے واسطے نازل فرمائین وہ سب کی سب سچی اور برحق ہین لیکن اُنکی تعداد کا حصر مذکور نہین۔ اور نہ وہ سب کی سب اسوقت موجود ہین بلکہ بہت سی اُن مین سے زمانہ کی دست برد سے ضائع ہو چکی ہین اور جسقدر ابھی موجود ہین اُنکی نسبت ہمارا یہہ اعتقاد ہے کہ اُن مین ایسی کتابین بھی شامل ہین جو یہودیون اور عیسائیون نے اپنے ہاتھ سے لکہین اور مشہور کیا کہ یہہ بھی خدا کی دی ہوئی ہین۔ اسواسطے بدون کامل اور مکمل تحقیقات کے اور اصلی سچی کتابون کو جھوٹی کتابون سے تمیز کر لینے کے ہم ہر ایک کتاب کی نسبت اس امر کی تصدیق نہین کر سکتے کہ یہہ کتاب منزل من اللہ ہے اور نہ کسی کتاب کی نسبت ہم جھوٹی ہونیکا اعتقاد کرسکتے ہین جب تک کہ اُسکے جھوٹے ہونیکا ثبوت نہو کتابون کی معتبری اور غیر معتبری دریافت کرنے کا اصلی مدار اُسکے مصنف کی معتبری اور غیر معتبری پر ہے۔ پس جس کتاب کی معتبری یا غیر معتبری دریافت کرنی ہو۔ تو اول یہ بات دیکھنی چاہئے کہ اُسکا لکھنے والا معتبر شخص ہے یا نہین اگر معتبر ہے تو وہ کتاب بھی معتبر ہے اور اگر معتبر نہین ہے تو وہ کتاب بھی معتبر نہین ہے۔ پھر اگر وہ کتاب معتبر شخص کیطرف منسوب ہوتی ہے تو اسبات کی سند درکار ہوتی ہے کہ درحقیقت یہہ کتاب اُسی شخص کی لکھی ہوئی ہے جسکی طرف وہ منسوب ہے۔ اور یہہ بات ثابت نہین ہوتی جبتک ہمارے زمانہ سے اس کتاب کے لکھنے والے تک سند متصل ہمارے پاس نہو اور سند متصل ہم اُسکو کہتے ہین کہ کسی معتبر شخص نے اُس کتاب کو اصل لکھنے والے سے پڑھا ہو پھر اُس سے دوسرے نے پھر اُس سے تیسرے نے یہان تک کہ ہمارے زمانہ تک اسیطرح اُسکی گواہی پہونچی ہو جیسا کہ قرآن مجید کی سند متصل ہزارون اور لاکھون بلکہ کرورون تک اشخاص کے پاس

ہر زمانہ مین موجود چلی آئی ہے۔
مگر افسوس کہ ایسی سند متصل ان کتابون کی موجود نہین ہے اور اسی واسطے ہم نہ ان کی تصدیق کرتے ہین نہ تکذیب۔ جب تک کہ ہم انکی نسبت کامل تحقیقات کرکے اُن کو سچا یا جھوٹا قرار نہ دیلیو۔
اسی واسطے ہم نے آیت سورہ آل عمران پر جس مین ان کتابون پر خدا کیطرف سے نبیون پر اُتاری گئین مجملاً ایمان لانے کا اشارہ ہے استدلال کیا ہے۔

عقیدہ دہم

وَالقُرانُ مَحفُوظٌ عَنِ الزِّیَادَۃِ وَالنُّقصَانِ وَھُوَ مَوجُودٌ فِی الدَّفَّتَینِ وَھُوَ جَامِعٌ وَمَانِعٌ

یعنی قرآن مجید جو بین الدفتین ہمارے ہاتھون مین موجود ہے زیادتی و کمی سے محفوظ ہے اور جامع و مانع ہے۔

قرآن مجید بلاشبہ لفظاً بلفظ منزل من اللہ ہے اور کل کا کل محفوظ ہے نہ اُس مین سے کچھ رہگیا ہے اور نہ اُس مین کچھ زیادہ ہوا۔
بعض علماء نے قرآن مجید کیحالت کی نسبت ایسی ایسی غلطیان کی ہین کہ اگر وہ قول غلط نمانے جادین تو معاذ اللہ قرآن کو غلط اور غیر منزل من اللہ بلکہ محرف ہونا ماننا پڑے گا۔
علامہ سیوطی نے ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف اس قول کو منسوب کیا ہے کہ قال (ابن عمر) "لا یقولن احدکم قد اخذت القران کلہ وما یدریہ ما کلہ قد ذھب منہ کثیر"
اور حضرت عائشہ کیطرف اس قول کو منسوب کیا ہے کہ قالت "کانت سورۃ الاحزاب تقرأ فی زمان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مائتی ایۃ فلما کتب عثمان المصاحف لم تقدر منہ الا الی ما ھو الان" اور ابی ابن کعب سے نقل کیگئی ہے "اذا زنا الشیخ والشیخۃ فارجموھما البتۃ نکالاً من اللہ واللہ عزیز حکیم" اور ابو موسیٰ اشعری کیطرف یہ روایت نقل کیگئی ہے کہ ہم ایک سورۃ پڑہا کرتے تھے کہ اب اُس مین سے یہ آیت یاد رہگئی ہے کہ "یا ایھا الذین امنوا لم تقولون ما لا تفعلون فتکتب شھادۃ فی اعناقکم" علاوہ انکے اور بہت سی لغو روایتین ہین جن سے قرآن کا جامع

ہونا پایا جاتا ہے قرآن کے مانع ہونے کے روایات بھی موجود ہیں۔ عبداللہ ابن مسعود کیطرف سے روایت بنگئی ہے کہ وہ سورۃ فاتحہ اور معوذتین کو قرآن نہ سمجھتے تھے کما قال الامام فخر الدین الرازی "ان ابن مسعود کان ینکرکون سورۃ الفاتحۃ والمعوذتین من القران" اور وہ اپنے قرآن میں ان سورتوں کو لکھتے ہی نہ تھے "اخرج احمد وابن حبان عنطے عن ابن مسعود انہ کان لا یکتب المعوذتین فی مصحفہ" بلکہ جس قرآن میں وہ ان سورتوں کو لکھا پاتے تو مٹا دیتے تھے "عن ابن یزید النخعی کان عبد اللہ بن مسعود یحک المعوذتین من المصحف وکان عبد اللہ لا یقرأ بھما" ایسی روایتیں بلاشبہ جھوٹی ہیں اور یہ ایسے لوگوں کا افترا معلوم ہوتا ہے جو بلاشبہ مومنین کے پردہ میں منافق اور دشمن اسلام تھے

یا مثلاً ایسی روایتیں جن میں یہہ درج ہے کہ قرآن مجید میں معاذ اللہ فلان آیت میں فلانے اصحاب سے نوابندہ ہوا ہے اور فلانی فلانے اصحاب کے منہ سے نکلی تھی اور پھر ویسی کی ویسی ہی نازل ہو گئی معاذ اللہ من ہفوا تہم۔ پس ایسی روایات بالکل پایہ اعتبار سے ساقط ہیں خواہ کیسے ہی ثقہ انکی راوی ہوں کیونکہ اللہ جل شانہ فرماتا ہے کہ "نحن نزلنا الذکر وانا لہ لحافظون"۔

عقیدہ یازدہم

ولیس فی القرآن الناسخ والمنسوخ

یعنی قرآن میں ناسخ ومنسوخ نہیں ہے

ہم تیقین کرتے ہیں کہ قرآن مجید میں ناسخ ومنسوخ نہیں ہے۔ یعنے کبھی ایک آیت سے دوسری آیت منسوخ نہیں ہوئی۔

نسخ کے معنے لغت میں کسی شئے کے دور کر دینے اور باطل کر دینے کے ہیں خواہ اسکی جگہ کوئی دوسری چیز قائم ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو مگر جب اس لفظ کو کسی خاص علم میں استعمال کیا جائیگا مثلاً شرع میں تو نسخ کے معنے یہہ ہوں گے کہ ایک شرعی حکم کا کسی دوسرے شرعی حکم سے زائل یا متغیر یا باطل ہونا یا پہلا حکم منسوخ کہلائیگا دوسرا حکم ناسخ۔

ناسخ کے معنی علماء اسلام نے یہہ قرار دئیے ہیں کہ ناسخ سے مراد الکتاب یا ایسے شرعی قاعدے سے ہے

جو اسبات پر دلالت کرے کہ اُس سے پہلے جو حکم بقاعدہ شرعی ثابت ہو چکا تھا اِسکے بعد نہین رہا ایسی حالت مین کہ اگر پہلا حکم نہوتا تو وہ پہلا حکم ثابت اور قایم رہتا "اس تعریف مین جو قیدین علما نے لگائی ہین اُسکے یہہ فایدے بتلاتے ہین کہ قاعدہ شرعی کی جو قید لگائی ہے وہ اسلیے لگائی ہے کہ اُس مین خدا اور رسول کے قول و فعل شامل ہو جاوین اور اجماع امت علی احد القولین خارج ہو جاوے۔ کیونکہ جو طریق شرعی کی تفسیر بیان ہوئی ہے اُس مین اجماع داخل نہین ہوتا اور اس سے یہہ بہی لازم نہین آتا کہ حکم کسی مدت یا شرط یا استثناء پر متقید ہو۔ کیونکہ ایسی حالت کی جو شرط لگائی ہے اُس سے یہہ سب خارج ہو جاتے ہین اور اس سے یہہ بہی لازم نہین آتا کہ اگر خدا نے ہمکو کسی ایک کام کرنیکا ایک دفعہ حکم دیا اور پہر اُس کام کی مانند دوسرا کام کرنے کو منع کیا تو یہ حکم اُسکا ناسخ ہوگا کیونکہ اگر یہ منع نہوتا تب بہی وہ حکم ثابت تہا۔

یہہ تعریف ناسخ کی جو گویا ناسخ و منسوخ دونون کی تعریف ہے ظاہر ہو کہ منصوص نہین ہے یعنے ظاہر ہے کہ یہہ تعریف ناسخ و منسوخ کی نہ خدا نے بتائی ہے نہ رسول نے بتائی ہے بلکہ علماء نے خود اپنے قیاس اور خیال اور استنباط سے قایم کی ہے۔ اور کسی مسلمان پر واجب نہین ہے کہ خواہ نخواہ اِس تعریف کو تسلیم کرے۔

جسوقت نسخ کو شرع سے متعلق کیا جائے گا تو اُسوقت حیثیت کو اُسکا جزو قرار دینا واجب و لازم ہوگا۔ کیونکہ جسقدر احکام شرعی ہین وہ سب کسی نہ کسی حیثیت پر مبنی ہین پس اگر باوجود بقا اُس حیثیت کے جسپر وہ حکم صادر ہوا تہا دوسرا حکم برخلاف پہلے حکم کے صادر کیا جاوے تو کہا جاوے گا کہ دوسرا حکم ناسخ ہے اور پہلا حکم منسوخ اور اگر وہ حیثیت جسکی بنا پر پہلا حکم صادر ہوا تہا موجود نہین ہے تو دوسرا حکم پہلے کا حقیقتاً ناسخ نہین ہے گو مجازاً ایک کا دوسرے کو ناسخ کہین۔

ذات باری کے تنزہ اور اُسکے تقدس مین اور اُسکے علم و دانش مین نقصان اُسی وقت لازم آتا ہے جب کہ ایک حیثیت کے لحاظ سے کوئی حکم دیا ہو اور پہر باوجود موجود ہونے اُسی حالت و حیثیت کے دوسرا حکم اُسکے مخالف دیا ہو۔ لیکن اگر حالت اور حیثیت مختلف ہو گئی ہو تو دوسرا حکم دینا اُسکے تقدس کو کچہ نقصان نہین پہونچاتا بلکہ نہ دینا اُسکے تقدس اور علم و دانش کو نقصان پہونچاتا ہے۔ بلاشبہ ایسے احکام بہی موجود ہین جو شرایع سابقہ مین مامور بہ تہے اور شرایع مابعد مین مامور بہ نہین رہے یا بالفرض ہم تسلیم کرلین کہ خود مذہب اسلام ہی مین اول کوئی حکم مامور بہ تہا اور پہر بعد کو مامور بہ نہین رہا اور یہہ بہی ثابت ہو کہ حیثیت اور حالت متحد نہین رہی تہی تو ایک دوسرے کا ناسخ قرار نہین

پاسکتا۔ کیونکہ پہلا حکم اُس حالت اور حیثیت کے مطابق تھا جو دوسرے حکم تک موجود رہی اور دوسرا حکم اُس حیثیت اور حالت کے مطابق ہے جو اب پیدا ہوئی ہے۔

تمام قرآن مین کوئی ایسا حکم نہین پایا جاتا جسکو ناسخ یا منسوخ کہہ سکین۔ قول وفعل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی حکم قرآنی کا ناسخ نہین ہوسکتا جبکہ قرآن سے قرآن کا حقیقتاً منسوخ ہونا درست نہین ہے تو حدیث سے اُسکا حقیقتاً منسوخ ہونا کیونکر درست ہوسکتا ہے خواہ وہ حدیث خبر احاد کا درجہ رکھتی ہو یا حدیث مشہور کا یا لوگون نے معناً یا لفظاً اُسکو متواتر کے درجہ تک سمجھا ہو۔

غرض جبتک حیثیت اور حالت متحد ہے دو متضاد حکم منجانب اللہ صادر نہین ہوسکتے۔ لیکن جب حیثیت بدل جاوے تو پھر اُسکے بجای کسی دوسرے حکم کا مناسب حیثیت اُسوقت کے آنا ضرور ہے اور ایسا حکم ناسخ پہلے حکم کا نہین ہوسکتا۔

مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ۝

نہین دوست رکھتے اہل کتاب مین سے وہ لوگ جنھون نے انکار کیا کہ اوتاری جاوے تمپر کچھہ بھلائی تمہارے پروردگار سے اور اللہ مخصوص کرتا ہے اپنی رحمت جس سو چاہتا ہے اور اللہ بہت بڑے فضل والا ہے۔

مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝

ہم آیت مین سے منسوخ کرتے ہین یا ہم اُسکو بھلا دیتے ہین تو اُس سے بہتر یا اُسی کی مانند لاتے ہین۔ کیا تو نہین جانتا کہ اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔

آیت کے معنے لغت مین علامت یا نشانی کے ہین اور علامت ہمیشہ اُسپر جسکی وہ نشانی ہو دلالت کرتی ہے پس آیت کے معنی دلالت کرنے والے کے ہوئے۔ جیسا کہ امام فخر الدین رازی نے بھی اپنی تفسیر مین لکھا ہے ،، ان الآیۃ ھی الدالۃ ،، اور چونکہ قرآن مجید کے فقرے بھی خدا کی وحدانیت اور انبیاء کی نبوت اور احکام وشریعت پر دلالت کرتے ہین اسلئے اُسکے ہر فقرہ کو بھی آیت کہتے ہین جیسے کہ تفسیر معالم التنزیل مین ،، ولقد انزلنا الیک آیات بینات ،، کی تفسیر مین لکھا ہے ،، واضحات مفصلات بالحلال والحرام والاحکام ،،

جو علماء کہ قرآن مین نسخ کے قائل ہین وہ اس آیت ،، مانسخ ،، پر استدلال کرتے ہین لیکن اس آیت کو آیت ماسبق سے ملاکر پڑھنے سے صاف ظاہر ہو جاتا ہے کہ اس مقام پر آیت کے لفظ سے قرآن کی آیت مراد نہین ہے بلکہ موسوی شریعت کے احکام جو شرع محمدی مین تبدیل ہوگئے یا جن احکام

شریعت موسوی کو یہودیون نے بہلا دیا تہا وہ مراد ہین۔

پہلی آیت مین خداتعالٰے نے فرمایا ہے کہ اہل کتاب اسباب کو دوست نہین رکہتے کہ خدا کیطرف سے تم پر کچہہ بہلائی اُترے اور بہلائی سے علانیہ مراد قرآن اور احکام شریعت ہین۔ اہل کتاب جو اسبا کو دوست نہین رکہتے تھے اُسکی صاف صاف دو وجہین تہین اول یہہ کہ تمام انبیا بنی اسرائیل مین گذری تہے اور انکو پسند نہین تہا کہ نبی اسمٰعیل مین جنکو وہ بالطبع حقیر ہی سمجہتے تھے کوئی نبی پیدا ہو اور جسکی نسبت خدا نے فرمایا کہ اللہ مخصوص کرتا ہے اپنی رحمت سے جسکو چاہتا ہے دوسری وجہہ یہہ تہی کہ احکام شریعت محمدی کے موسوی شریعت کے احکام سے کسیقدر مختلف تہے اور یہودی اپنی شریعت کی نسبت سمجہتے تہے کہ وہ دائمی ہے اور کبہی کوئی حکم اُسکا تبدیل نہین ہونیکا۔ اِسکی نسبت خداتعالٰے نے فرمایا کہ جو آیت کہ ہم منسوخ کرتے ہین یا بہُلا دیتے ہین تو اُس کی جگہہ اُسی کی مانند یا اُس سے بہتر آیت دیتے ہین۔ اِس سے صاف ظاہر ہے کہ اسمقام مین آیت کے لفظ سے قرآن کی آیت مراد نہین ہے بلکہ موسوی شریعت کے احکام جو شرع محمدی مین تبدیل ہو گئے یا جن احکام شریعت موسوی کو یہودیون نے بہلا دیا تہا وہ مراد ہین۔

اکثر مفسرین نے اِس آیت مین جو لفظ آیت ہے اُسکو قرآن مجید کی آیتون پر محمول کیا ہے اور یہ سمجہا ہو کہ قرآن مجید کی ایک آیت سے دوسری آیت منسوخ ہو جاتی ہے اور اسپر بس نہین کیا بلکہ "ننسہا" کے لفظ سے یہ قرار دیا کہ پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم بعض آیتون کو بہول جاتے تہے اور اس بنا پر بہت سی روایتین اپنی تفسیرون مین درج کر دین مگر وہ روایتین بالکل صحیح نہین ہین انہین روایتون کی بنا پر انہون نے قرآن کی آیتون کو چار قسم پر تقسیم کیا ہے۔

اول وہ آیتین جنکی تلاوت اور احکام دونون بحال ہین وہ سب آیتین قرآن مین موجود ہین۔

دوم وہ آیتین جنکی تلاوت بحال ہے اور احکام منسوخ ہو گئے ہین ان آیتون کی نسبت بہی کہتے ہین کہ قرآن مین موجود ہین۔

سوم وہ آیتین جنکی تلاوت منسوخ ہو گئی ہے مگر احکام بحال ہین۔

چہارم وہ آیتین جنکی تلاوت اور احکام دونون منسوخ ہو گئے ہین۔

تیسری اور چوتہی قسم کی آیتون کی نسبت لکہتے ہین کہ قرآن مین موجود نہین ہین مگر اُن جہوٹہی روایتون مین انکا موجود ہونا بیان کرتے ہین۔

لیکن برخلاف اِسکے ہمارا یقین یہہ ہے کہ جو کچہہ خدا کیطرف سے اُترا وہ بے کم و کاست موجودہ قرآن مین جو درحقیقت آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ حیات مین تحریر ہو چکا تہا موجود ہے اور کوئی حرف

بھی اُس سے خارج نہین ہو اور نہ قرآن مجید کی کوئی آیت منسوخ ہے نہ ناسخ بلکہ احکام ادیان سالقہ کی نسبت بھی لفظ نسخ کا مجازی معنے مین استعمال ہوا ہے۔

ابو مسلم کا بھی یہی عقیدہ ہے کہ قرآن مین نسخ واقع نہین ہوا اور اُسکا قول ہے کہ آیات منسوخہ سے مراد وہ شریعتین ہین جو کتب متقدمہ یعنی توریت اور انجیل مین تھین جیسے کہ سبت کا ماننا اور مشرق اور مغرب کیطرف نماز کا پڑھنا اور اسی قسم کے حکمون کی مانند جو اللہ نے ہم سے دور کردیتے ہین اور ہم بغیر اُسکے عبادت کرتے ہین۔ اور یہود و نصاریٰ کہتے تھے کہ بجز اُسکے جو ہمارے دین کا تابع ہو اور کسی پر ایمان نہ لاؤ پس اللہ نے اِس آیت سے اُسکو باطل کردیا۔

بعض آدمیون نے اِسکا یہہ جواب دیا ہے کہ آیت کا لفظ جبکہ اطلاق کیا جاتا ہے تو اُس سے قرآن ہی کی آیتین مراد ہوتی ہین کیونکہ ہمارے نزدیک وہی آیتین مقرر ہین لیکن کوئی شخص اسکا جواب دے سکتا ہے کہ ہم یہہ بات نہین مانتے کہ آیت کا لفظ قرآن کی آیتون سے مخصوص ہے بلکہ وہ عام ہے اور ہر دلیل پر بولا جاتا ہے۔ ماخوذ از تفسیر کبیر جلد اول صفحہ ۴۶۰۔ امام فخر الدین رازی نے تسلیم کرلیا ہے کہ قرآن مجید مین منسوخ آیتین ہونے پر اِس آیت سے استدلال کرنا ٹھیک نہین ہو اور اسلئے اُنہون نے اور آیتون سے استدلال کیا ہے چنانچہ تفسیر کبیر مین وہ کہتے ہین کہ ہمنے کتاب محصول مین جو اصول فقہ مین ہے تمام بحثین جو عدم نسخ پر دلالت کرتی ہین بیان کرکے ہمنے وقوع نسخ پر اسی آیت ماننسخ پر استدلال کیا ہے مگر اس آیت پر استدلال کرنا ٹھیک نہین ہے اسلئے کہ ما کا لفظ اسجگہہ بطور شرط اور جزا کے ہے جیسے کہ تم کسی کو کہو کہ جو شخص تیرے پاس آوے تو اُسکی تعظیم کر تو یہہ کہنا کسی شخص کے آنے پر دلالت نہین کرتا بلکہ صرف اتنا نکلتا ہے کہ جب کوئی آوے تو اُسکی تعظیم کرنی واجب ہے۔ اسیطرح یہ آیت بھی حصول نسخ پر دلالت نہین کرتی بلکہ اُس سے یہ نکلتا ہے کہ جب کوئی آیت منسوخ ہو تو اُسکے بدلے دوسری آیت جو اُس سے اچھی ہو لانی واجب ہے۔ پس ٹھیک بات یہہ ہے کہ نسخ کے ثبوت مین ہم اور آیتون کو اختیار کرین یعنی اِس آیت کو ”وَاِذَا بَدَّلْنَا اٰیَةً مَّكَانَ اٰیَةٍ“ اور اس آیت کو ”یَمْحُوا اللّٰهُ مَا یَشَآءُ وَیُثْبِتُ وَعِنْدَهٗۤ اُمُّ الْكِتٰبِ“ (ماخوذ از تفسیر کبیر صفحہ ۴۶۰)

پس امام صاحب نے اِس امر کا تو اقبال کرلیا ہے کہ اِس آیت سے نسخ پر استدلال نہین ہوسکتا لیکن محولہ صدر آیتون سے بھی نسخ پر استدلال نہین ہوسکتا۔

سورہ رعد کی تمام آیت اسطرح پر ہے ”وَلَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ اَزْوَاجًا وَّذُرِّیَّةً وَمَا كَانَ لِرَسُوْلٍ اَنْ یَّاْتِیَ بِاٰیَةٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِ لِكُلِّ اَجَلٍ كِتَابٌ یَمْحُوا اللّٰهُ مَا یَشَآءُ وَیُثْبِتُ

وَعِنْدَهٗٓ اُمُّ الْكِتٰبِ" ترجمہ بے شک ہم نے تجہہ سے پہلے رسول بہیجے ہین اور اُن کو بی بیان اور اولاد دی ہے اور کوئی رسول نہین کر سکتا کہ بغیر حکم خدا کے کوئی حکم لے آدے اور ہر ایک چیز کا ایک وقت لکہا ہوا یعنے مقرر ہے۔ خدا جو چاہے مٹادے اور جو چاہے قایم رکہے اور اُسکے پاس اصل کتاب ہے اس آیت سے صاف ظاہر ہے کہ جو کچہہ اس آیت مین بیان ہوا ہے وہ انبیاء سابق کی شریعت سے متعلق ہی نہ قرآن مجید کی آیتون سے نتیجہ اس تمام آیت کا یہہ ہے کہ انبیاء سابق کی شریعت مین سے جن احکام کو خدا چاہتا ہے قایم رکہتا ہے اور جن احکام کو چاہتا ہے اٹہا دیتا ہے۔ اس آیت سے کسی طرح یہہ بات نہین نکلتی کہ قرآن مجید کی ایک آیت دوسری آیت سے منسوخ ہو جاتی ہے پس یہہ آیت قرآن مجید مین ناسخ و منسوخ ہونے پر کسی طرح دلالت نہین کرتی مگر یہہ بحث باقی رہتی ہے کہ "اُمّ الکتاب" کیا چیز ہے۔ اگر اُمّ الکتاب سے لوح محفوظ مراد لی جاوے تو پہر لوح محفوظ کیا چیز ہے اور قلم سے کیا مراد ہے لوح سے کاٹہہ کی تختی اور قلم سے نرسل کا قلم علماے اسلام نے نہین مانا بلکہ اُن کے نزدیک بہی قلم معلومات کی صورتون کو لوح پر نقش کرنے والی چیز ہے اور لوح وہ چیز ہے جسپر اُن معلومات کی صورتین نقش ہوتی ہین اسلیئے وہ کہتے ہین کہ اللہ کا قلم اور اللہ کی لوح اُسکے انگلیون اور اُسکے ہاتہ کے لائق ہون اور یہ سب چیزین ایسی ہون جو اُسکی ذات کے لائق ہون اور جسمیت سے پاک ہون لیکن وہ کیا چیز ہے اُسکو سمجہا نہین سکتے۔

لیکن ہم کہتے ہین کہ قلم سے وہ چیز تعبیر کیگئی ہے جس سے وہ نتیجہ حاصل ہو جو قلم سے حاصل ہوتا ہے اور لوح سے وہ چیز تعبیر کیگئی ہے جس مین صور معلومات جسکو قلم نے ظاہر کیا ہے قائم اور موجود رہین پس منجملہ صفات باری تعالے جل شانہٗ کے ارادہ اور علم دو صفتین ہین جن کو لوح و قلم سے تعبیر کیا ہے ارادہ کو قلم سے اور علم کو لوح محفوظ سے کیونکہ اُسکے ارادہ نے تمام صور موجودات کو پیدا کیا ہے اور اُسکے علم مین تمام ماکان و مایکون یعنی جو کچہہ ہوا اور ہوتا ہے اور ہوگا سب موجود ہے

علم کو لوح محفوظ سے تعبیر کرنے میں یہہ راز بہی کہل جاتا ہے کہ خدا کا علم ماضی حال و استقبال کا بالکلیہ حالیہ ہے یعنی ماضی و استقبال کو اُسمین گنجایش نہین ہے ماضی و استقبال بہی شل حال کے اِسی وقت علم الٰہی مین حاضر ہے جیسے کہ لوح مین صور معلومات کا جسکو قلم نے ظاہر کیا ہی قایم اور موجود رہنا۔

جب لوح اور قلم اور اُمّ الکتاب کی یہہ حقیقت ہے تو بلاشبہ اُسکے علم مین موجود ہے کہ فلان شریعت کا فلانا حکم فلان وقت تک قائم ہے اور اُسکے بعد وہ اُٹہا دیا جاویگا اور اسیطرح اُسکے علم مین ہے کہ اُس شریعت کے فلان احکام رہین گے اور جو احکام اُٹہا دیئے گئے ہین اُنکی علت بہی اُسکے علم مین ہے۔ اُمّ الکتاب سے کسی نے یہہ مراد نہین لی کہ سچ مچ کی کوئی کتاب ایسی ہے جسکے مطابق قرآن مجید کی

آیتون مین تبدیل و تنسیخ ہوتی رہی ہے۔ یہہ دوسری آیت سورہ نحل کی ہے۔ "وَاِذَا بَدَّلْنَا اٰیَۃً مَّکَانَ اٰیَۃٍ وَّاللّٰہُ اَعْلَمُ بِمَا یُنَزِّلُ قَالُوْا اِنَّمَا اَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ اَکْثَرُھُمْ لَا یَعْلَمُوْنَ" ترجمہ۔ اللہ تعالی فرماتا ہے کہ جب ہم ایک حکم کی جگہہ دوسرا حکم بدلتے ہین اور خدا جو حکم نازل کرتا ہے اسکو خوب جانتا ہے تو کہتے ہین کہ تو تو افترا باندھنے والا ہے حالانکہ اُن مین کے بہت سے نہین جانتے۔ اس آیت کی نسبت سوال یہہ ہے۔ "قَالُوْا" سے کون لوگ مراد ہین۔ مفسرین لکھتے ہین کہ "قالوا" کی ضمیر سے کفار مکہ مراد ہین۔ مگر یہ صحیح نہین ہوسکتا اس واسطے کہ کفار مکہ نہ اُس پہلی آیت کو جو بدل گیئی منزل من اللہ جانتے تھے اور نہ دوسری آیت کو جسنے پہلی آیت کو بدلا منزل من اللہ سمجھتے تھے۔ بلکہ صرف یہود و نصارے جو ان احکام قرآن مجید کو جو برخلاف احکام سابق توریت و انجیل کے تھے پیغمبر کا افترا سمجھتے تھے۔ پس "قالوا" کی ضمیر انہیں یہود و نصاری کی طرف پھرتی ہے نہ عام کفار کیطرف جو عموما بت پرست تھے اور وہ نہ احکام سابق کو مانتے تھے نہ احکام لاحق کو پس صاف ظاہر ہے کہ "بَدَّلْنَا اٰیَۃً مَّکَانَ اٰیَۃٍ" سے تبدیل شرایع انبیاء سابق مراد ہے نہ تبدیل آیت قرآنی کی دوسری آیت سے۔ تفسیر کبیر مین بھی ابو مسلم اصفہانی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اس آیت مین شرایع سابق انبیاء کا تبدیل ہونا مراد ہے نہ قرآن مجید کے احکام مین ایک سے دوسرے کا منسوخ ہونا اور امام صاحب نے لکھا ہے کہ ابو مسلم اصفہانی برخلاف دیگر مفسرین کے مذہب اسلام مین ناسخ منسوخ کا بالکل قائل نہین ہے۔

عقیدہ دوازدہم

وَلِلّٰہِ مَلٰٓئِکَۃٌ

اور خدا کی مخلوقات فرشتے ہین!

بیشتر کہ ہم وجود ملایکہ پر بحث کرین ہم مناسب سمجھتے ہین کہ کسی وجود کی تصدیق کی نسبت جو کچھ حجۃ الاسلام حضرت امام غزالی صاحب علیہ الرحمۃ نے اپنے رسالہ التفرقہ بین الاسلام والزندقہ مین تحریر فرمایا ہے درج کردین تاکہ واضح ہوجاوے کہ اس رسالے مین جسطرح پر تصدیق کسی وجود کی کسی عقیدہ کے ذیل مین درج ہوئی ہے وہ کسی طرح محققون کے نزدیک اُسکے مصدق کو دایرہ اسلام سے خارج نہین کرتی گو عوام اُسکو کچہہ ہی کہا کرین۔ امام صاحب فرماتے ہین کہ کسی خبر کی تصدیق صرف اُس خبر ہی تک

نہین ٹہرتی بلکہ مخبر تک پہونچتی ہے اور اُسکی حقیقت اُس چیز کے وجود کو تسلیم کرنا ہے جسکو وجود کی خبر رسول نے دی ہے۔ لیکن وجود کے پانچ درجے ہین اول وجود ذاتی دوم وجود حسی سوم وجود خیالی چہارم وجود عقلی پنجم وجود شبہی شین اور بے کی فتحہ یعنے زبر سے۔

پس جس چیز کے وجود کی رسول نے خبر دی ہے اور جس نے اُنکی وجود کو ان پانچ قسمون مین سے کسی قسم کے وجود کو تسلیم کیا ہے تو وہ اُسکی تصدیق کرتا ہے نہ تکذیب۔ اور اُسکی تشریح الم صاحب نے مثالون سے بتائی ہے۔

(۱) وجود ذاتی۔ حقیقی وجود ہوتا ہے جو خارج مین موجود ہو اور حس اور عقل اُس سے اُسکو سمجھے جیسے کہ آسمان اور زمین اور جانور اور نباتات کا وجود ہے جو حقیقتاً موجود ہے اور سب جانتے ہین بلکہ اکثر اُن سے بجز اُسکے وجود کے اور کوئی معنے ہی نہین سمجھتے۔

(۲) وجود حسی۔ ایسا وجود ہوتا ہے جو آنکھہ مین محسوس ہوتا ہے مگر خارج مین اُسکا وجود نہین ہوتا اُسکا وجود صرف حس ہی مین ہوتا ہے اور حس کرنیوالا ہی اُسکو دیکھتا ہے اور کوئی دوسرا شخص اُسکو نہین دیکھتا۔ جیسے کہ مریض جاگنے مین بعض دفعہ طرح بطرح کی صورتین اسی طرح دیکھتا ہے جیسے کہ وہ اور تمام موجودات خارجی کو جو وجود حقیقی رکھتے ہین دیکھتا ہے حالانکہ اُنکا وجود خارج مین کچھہ نہین ہوتا۔ بلکہ کبھی انبیاء اور اولیاء اللہ کو صحت کی حالت مین اور جاگنے مین ایک خوبصورت شکل جو فرشتہ کی خیال کیجاتی ہے دکھائی دیتی ہے اور اُسکے ذریعے سے اُن تک وحی والہام پہونچتا ہے۔ جیسے کہ حضرت مریم کو ایک آدمی کی صورت دکھائی دی تھی جسکی نسبت خدا نے فرمایا ہے "فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا" اور جیسے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جبرئیل کو بہت طرح کی صورتون مین دیکھا ہے اور اصلی صورت مین دو دفعہ ہی دیکھا ہے اور جبکہ مختلف صورتون مین دیکھا تھا تو صرف مثالی صورت تہی۔ اور جیسے کہ کوئی آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب مین دیکھتا ہے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جسنے مجھکو خواب مین دیکھا تو اُسنے مجہی کو دیکھا کیونکہ شیطان میری شبیہ نہین بنتا۔ اور آنحضرت کے دیکھنے کا یہ مطلب نہین ہے کہ آپکا جسم مطہر روضۂ مبارک سے نکلکر خواب دیکھنے والے کے پاس آجاتا ہے اور اُسکو دکھائی دیتا ہے بلکہ وہ دیکھنا اُس صورت کا ہے جو خواب دیکھنے والے کی حس مین ہے۔ باقی تحقیق اس حدیث کی اور کتابون مین لکھی گئی ہے۔

اور اگر تجھکو ان باتون پر یقین نہ ہو تو خود اپنی آنکھہ پر تجربہ کر کے یقین کر لے آگ کی ایک چنگاری ایک نقطہ کے برابر لے اور زور سے ہلا وہ تجھکو ایک آتشین لمبا خط دیکھائی دیگی۔ اُسکو حرکت دے تو وہ

ایک گول آتشین دایرہ معلوم ہوگی حالانکہ نہ خط موجود فی الخارج ہے نہ دایرہ۔ بلکہ صرف تیری حس مین ہے اور موجود فی الخارج تو صرف وہ نقطہ ہے۔

(۳) وجود خیالی۔ اُن محسوس چیزون کی صورت ہے جو ہمکو دکھائی دیتی ہین جبکہ وہ ہمارے سامنے موجود نہون۔ تم آنکھین بند کئے ہی ہاتہی اور گھوڑے کی صورت پیدا کرسکتے ہو گویا تم اُسکو دیکہہ رہے ہو اور وہ ہوبہو پوری صورت وشکل کا تمہارے سامنے موجود ہے مگر موجود فی الخارج کچھہ بھی نہین۔

(۴) وجود عقلی۔ ہر ایک چیز کی ایک حقیقت اور اُسکے لئے کوئی معنے یعنے غایت ہے۔ پس جبکہ عقل اُس شئے کی غائیت ومقصد کیطرف بلالحاظ اُسکی صورت ذاتی یا خیالی یا حسی کے منتقل ہوتی ہے تو اُس شئے کا وجود۔ وجود عقلی ہوتا ہے۔ مثلاً ہاتہہ اُسکی ایک تو صورت موجود فی الخارج ہے جو اُسکا وجود ذاتی ہے اور ایک اُسکا وجود حسی ہے اور ایک وجود خیالی ہے جسکی تفصیل اوپر بیان ہوئی مگر اُسکے سوا ہاتہہ کے لئے ایک معنی بھی ہین جو دراصل اُسکی حقیقت ہے اور وہ کیا ہے پکڑنے کی قدرت اور یہی عقلی ہاتہہ ہے اور مثلاً قلم۔ اُسکی ایک صورت ہے مگر اُسکے لئے ایک معنی بھی ہین اور وہ کیا ہین علوم نقش کردینا اور اس امر کو بغیر اسکے کہ قلم کو لکڑی یا نیزہ یا پر یا اسٹیل کیصورت پر خیال کیا جاوے عقل تسلیم کرلیتی ہے اور یہی اُسکا وجود عقلی ہے۔

(۵) وجود شبہی (بفتح شین وبائے موحدہ) وہ ہے کہ نفس شئے موجود نہو نہ حقیقت مین اور نہ فی الخارج اور نہ فی الحس اور نہ فی الخیال اور نہ فی العقل بلکہ ایک ایسی چیز موجود ہو جو اُسکی کسی خاصیت یا صفت مین مشابہ ہو۔ اِسکی مثال امام صاحب نے خدا کی طرف غصہ اور شوق اور خوشی اور صبر اور اسیطرح کی باتون کی نسبت کرنے کی دی ہے اور فرماتے ہین کہ مثلاً غضب اُسکی حقیقت دل مین خون کا جوش مارنا ہے اس مقصد سے کہ غصہ کرکے تسکین حاصل ہو۔ اور یہہ بات نقصان اور رنج سے خالی نہین ہے پھر جس شخص کے نزدیک خدا کیطرف ذاتی یا خیالی یا حسی یا عقلی طور پر غضب کو منسوب کرنا دلیل سے محال ثابت ہوا ہے تو وہ اس سوا ایک اور صفت کو مراد لیتا ہے جو غضب پر مبنی ہوتی ہے جیسے ارادہ عقاب اور ارادہ عقاب اور چیز ہے اور غضب اور چیز ہے۔ لیکن اُسکے صفات مین سو ایک صفت کے قریب قریب ہے اور ایک اثر ہے جو غضب سے صادر ہوتا ہے اور وہ خدا کی شان کے نامناسب نہین ہے۔

پہر امام صاحب ان پانچون اقسام وجود کی مثالین بیان فرماتے ہین۔ وجود ذاتی تو کچھہ تاویل کا محتاج نہین ہے۔ وجود حسی کی دو مثالین دی ہین پہلی مثال رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کا موت کی نسبت یہہ فرمانا کہ قیامت کے دن ابلق مینڈھے کی صورت مین موت لائی جاوے گی اور دوزخ

دہشت کے بیچ مین ذبح کرڈالی جاوے گی۔ اسپر امام صاحب فرماتے ہین کہ جو یہہ دلیل لاتا ہے کہ موت عرض ہے یا عدم عرض ہو یعنے یا تو خود علیحدہ موجود نہین ہو بلکہ مردہ مین پائی جاتی ہے یا زندہ مین جو حیات موجود ہوتی ہے اُسکے نہونیکا نام موت ہے پس جبکہ وہ کوئی علیحدہ چیز نہین ہے تو اسکا مینڈھے کی صورت مین لایا جانا محال ہے تو وہ شخص اس حدیث کا یہہ مطلب قرار دیتا ہے کہ قیامت مین ایسا ہوتا ہوا دیکھین گے اور اس مینڈھے کی صورت کو جو وہ دیکھین گے موت سمجھین گے اور یہہ صرف انکی حس مین موجود ہوگا نہ موجود فے الخارج اور جو شخص اس دلیل کو تسلیم نہین کرتا وہ سمجھتا ہے کہ درحقیقت موت ہی مینڈھے کیصورت بنجاویگی اور وہی ذبح کیجاویگی۔

دوسری مثال وجود حسی کی رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کا جنت کی نسبت یہہ فرمانا ہے کہ مجھکو اس چار دیواری کے چوٹان کے اندر جنت دکھلائی گئی پس جو شخص یہ دلیل لاتا ہے کہ تداخل اجسام محال ہے اور چھوٹی چیز کے اندر بڑی چیز نہین سما سکتی وہ اِسکے معنی یہہ کہتا ہے کہ خود جنت اُس چار دیواری مین نہین چلی آئی تھی لیکن اُس مین جنت کی صورت بنگئی تھی گویا کہ وہ دکھائی دیتی ہے اور بڑی چیز کا چھوٹی چیز مین دکھائی دینا غیر ممکن نہین ہے جسطرح آسمان چھوٹے سے آئینہ مین دکھائی دیتا ہے اور سطرح کا دکھلانا صرف خیال مین آنے سے بالکل جدا چیز ہے اور یہہ تفرقہ اُس وقت سمجھ مین آجاتا ہے جبکہ آسمان کو آئینہ مین دیکھو اور جبکہ آنکھہ بند کر کے اُس کا خیال کرو تو آئینہ مین آسمان کی صورت تخیل کی صورت سے دوسری طرح پاؤ گے۔

وجود خیالی کی مثال امام صاحب نے رسولخدا صلے اللہ علیہ وسلم کے اُس قول سے دی ہے کہ حضرت نے فرمایا ہو کہ گویا مین یونس ابن متی کو دیکھتا ہون اُسپر دو قطوانی عبائین ہین وہ لبیک کہتا ہے اور پہاڑ اُسکو جواب دیتے ہین اور خدا کہتا ہے لبیک اے یونس۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ایسا فرمانا اِسی پر مبنی ہو کہ حضرت کے خیال مین یہہ صورت بندہ گئی تھی اسلیئے کہ اسحالت کا وجود آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے وجود سے پہلے تھا اور وہ معدوم ہوگیا تھا اور اسوقت موجود نہ تھا۔ اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ حضرت کے حس مین یہہ حالت اسطرح چیز آئی تہی کہ اُسکو دیکھتے تھے جیسا کہ خواب دیکھنے والا صورتین دیکھتا ہے لیکن یہہ فرمانا کہ گویا مین دیکھتا ہون اسبات کا اشارہ ہے کہ حقیقت مین دیکھتا نہ تھا اور اس سے غرض صرف مثال سے مطلب کا سمجھانا ہے نہ خاص اُس صورت کا ہونا۔

بہرحال جو چیز خیال مین بندھ جاتی ہے وہ دیکھنے ہی کی جگہہ ہوجاتی ہے اور اسلیئے وہ دیکھنا ہی ہوجاتا ہے۔

وجود عقلی کی مثال رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کا یہہ فرمانا کہ چالیس دن تک خدا نے اپنے ہاتہہ سے آدم کی مٹی کو گوندہا ہے جس سے خدا کا ہاتہہ ہونا معلوم ہوتا ہے۔ پس جس شخص کے نزدیک دلیل سے ثابت ہوا ہے کہ خدا کا ہاتہہ ہونا محال ہے جو ایک عضو محسوسہ اور متخیلہ ہے تو وہ شخص اللہ کے لئے عقلی ہاتہہ ثابت کرتا ہے یعنی جو حقیقت اور غایت ہاتہہ کی ہے وہ خدا مین ثابت کرتا ہے نہ ہاتہہ کی صورت ہاتہہ کی حقیقت کیا ہے۔ پکڑنا۔ اُس سے کام کرنا۔ دینا۔ چہین لینا جو بواسطہ ملائکہ ہوتے ہین۔

رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کا فرمانا کہ خدا نے سب سے پہلے عقل کو پیدا کیا اور کہا تیرے واسطے سے دونگا اور نہ دونگا۔ اور اس سے عقل کا عرض ہونا یعنے ذی عقل مین قایم ہونا نہین پایا جاتا جیسا کہ متکلمین نے خیال کیا ہے کیونکہ ممکن نہین ہے کہ عرض یعنے وہ چیز جو ایک دوسری چیز مین قایم ہو سب سے اول مخلوق ہو بلکہ اُس سے فرشتون مین سے ایک فرشتہ مراد ہو سکتا ہے جسکا نام عقل ہے۔ اس حیثیت سے کہ وہ اشیاء کی ذاتی باتون کو بغیر سکہائے جانتا ہے اور اُسیکا نام عقل ہے اس حیثیت سے کہ وہ انبیاء اور اولیاء اللہ اور تمام ملائکہ کے لوح دل پر حقائق علوم کو وحی اور الہام سے نقش کر دیتا ہے۔ ایک اور حدیث مین آیا ہے کہ سب سے پہلے خدا نے قلم کو پیدا کیا پس اگر عقل و قلم کو ایک نہ مانا جاوے تو دونون حدیثون مین تناقض ہوتا ہے۔ ایک شئے کے مختلف حیثیتون سے متعدد نام ہو سکتے ہین۔ عقل کا نام عقل باعتبار اُسکی ذات کے۔ اور ملک بلحاظ اُس نسبت کے جو اُسکو خدا کے ساتہہ ہے اور خدا اور خلق مین واسطہ ہے اور قلم اس لحاظ سے کہ اُسکے سبب الہام و وحی سے علوم کا دلون پر نقش ہوتا ہے نام رکہا جا سکتا ہی جو شخص اسطرح پر قایل ہے اُسنے قلم اور ہاتہہ کا عقلی وجود ثابت کیا ہے نہ حسی و خیالی۔ اسیطرح جو شخص اسبات کا قائل ہے کہ ہاتہہ سے مراد صفات باری کی صفتون مین سے ایک صفت ہے خواہ اُس سے اُسنے صفت قدرت مراد لی ہو یا کوئی اور وہ بہی عقلی ہاتہہ کا مثبت ہے وجود شبہی کی مثال سابق مین گذر چکی ہے۔

ان پانچون قسم کے وجود بیان کرنے کے بعد امام صاحب فرماتے ہین کہ جس شخص نے شارع کے اقوال کو ان قسمون مین سے کسی قسم پر تسلیم کیا تو وہ شارع کے قول کا تصدیق کرنے والا ہے نہ تکذیب کرنے والا۔ تکذیب جبہی ہوگی جب وہ ان سب قسم کے معانی و مراد سے انکار کرے اور یہ گمان رکہے کہ جو کہا ہے اُسکے کچہہ معنے نہین ہین اور وہ کذب محض ہے اور قائل کی غرض دہوکا دینا یا دنیاوی مصلحت ہے اور یہہ محض کفر اور زندقہ ہے۔

اب ہم ملائکہ کے وجود پر بحث کرتے ہین۔ ملک کے معنے ایلچی یا پیغامچی کے ہین۔ عبرانی۔ یونانی۔

اور فارسی مین جو لفظ ملک کے لئے ہین اُن سب کے معنے بہی ایلچی کے ہین جو خدا کا پیغام نبیون کو پہونچاتا ہے توریت مین بعض جگہہ عام ایلچی کے لئے بہی بولا گیا ہے اور بعض جگہہ مذہبی پیشواؤن اور ابر اور ہوا اور وبا کے لئے۔

مگر فرشتون کے وجود کی نسبت لوگون کے عجیب عجیب خیالات ہین۔

انسان کی یہ ایک طبعی بات ہے کہ جب کسی ایسے مخلوق کا ذکر ہو جسکو وہ نہین جانتا تو خواہ نخواہ اُسکے دل مین اُس مخلوق کے ایک جسمانی جسم متحیز کا جس کے رہنے کی کوئی جگہہ بہی ہو خیال جاتا ہے۔ پہر اُسکے اوصاف پر خیال کرلتے کرتے اُسکی ایک صورت جو اُن اوصاف کی مقتضی ہوتی ہے اُسکے خیال مین قرار پاجاتی ہے اور پہر وہ اسبات کو تو بہول جاتا ہے کہ مین اُس مخلوق کو نہین جانتا نہ مینے اُسکو کبہی دیکہا ہے اور یون جاننے لگتا ہے کہ وہ مخلوق وہی ہے جو میرے خیال مین ہے اور جب وہ خیال لوگون مین نسل در نسل چلا آتا ہے تو ایسا مستحکم ہو جاتا ہے کہ گویا اُس مین شک و شبہ مطلق ہے ہی نہین یہی حال فرشتون کی نسبت ہوا ہے۔ اُنکو نوری سمجہکر گورا گورا سفید برف کا رنگ۔ نوری شمع کی مانند یا ہین۔ بلور کی سی پنڈلیان ہیرے کے سے پاؤن۔ ایک خوبصورت انسان کی شکل۔ مستحر نہ مرد نہ عورت تصور کیا ہے۔ (جیسا کہ فرضی فرشتون کی تصاویر اکثر اسی حلیہ کی دستی اور چہاپہ کی بازارون مین فروخت ہوتی ہین) آسمان اُن کے رہنے کی جگہہ قرار دی ہے۔ پہر آسمان سے زمین پر آنے اور زمین سے آسمان پر جانے کے لئے اُنکے پر لگائے ہین۔ کسی کو شاندار اور کسی کو غصہ ور و غضبناک۔ کسی کو کم شان کسی کو صور پہونکتا۔ کسی کو آتشین کوڑے سے مینہ برساتا خیال کیا ہے بعض اقوام نے جو زیادہ غور اور فکر کی ہے تو اُنکے لئے نہ جسم مانا ہے اور نہ اُنکا متحیز ہونا تسلیم کیا ہے اور اسلئے فرشتون کی نسبت انسانون کے دو فرقے ہو گئے ہین ایک وہ جو فرشتون کے وجود اور اُنکے متحیز ہونے دونون باتون کے قایل ہین اور ایک وہ جو فرشتون کے متحیز ہونے کے قایل نہین بعض بت پرست سمجہتے تہے کہ فرشتے سعد اور نحس کواکب کی روحین ہین۔ مجوسی اور بعض بت پرستون کا یہہ خیال تہا کہ عالم کی ترکیب نور و ظلمت سے ہے اور نور و ظلمت دونون موجود حقیقتین ہین مگر آپس مین مختلف اور ایک دوسرے کی ضد۔ نور کے بہی بال بچے پیدا ہوتے ہین اور ظلمت کے بہی بال بچے پیدا ہوتے ہین۔ مگر نہ اسطرح جیسے کہ انسان اور حیوان جنتے جنلاتے ہین بلکہ اس طرح جیسے حکیم سے حکمت اور روشن چیز سے روشنی اور احمق سے حماقت۔ نور کی اولاد تو فرشتے ہین اور ظلمت کی اولاد شیاطین حکماء عقول ہی پر جنکو اُنہون نے تسلیم کیا ہے فرشتہ کا اطلاق کرتے ہین اور کہتے ہین کہ

فرشتے حقیقت موجودہ غیر متحیزہ ہین اور انکی حقیقت نفوس انسانی کی حقیقت سے زیادہ تر قوی ہے اور انسان کی بہ نسبت انکو علم بھی زیادہ ہے۔ اُن مین سے کچھ تو آسمان سے اس قسم کا علاقہ رکھتے ہین جیسے کہ ہمارے بدن سے ہمارے ارواح۔ اور کچھ بجز استغراق کے ذات باری مین کسی چیز سے علاقہ نہین رکھتے اور وہی ملائکہ مقربین ہین۔ اور بعض فلاسفہ کہتے ہین کہ ان کے سوا دو قسمین اور ہین اور وہ زمین کے فرشتے ہین اور دنیا کے امورات کو درست کرتے ہین جو نیک کام کرنیوالے ہین وہ تو فرشتے ہین اور جو بد کام کرنیوالے ہین وہ شیاطین ہین۔

یہودی فرشتون کو آدمی کی صورت پر مجسم مانتے تہے اور اُن کو اجسام حقیقی سمجھتے تہے۔ البتہ اُنکے جسم کے مادہ کو مثل انسان کے جسم کے مادہ کے نہین مانتے تہے بلکہ یہہ کہتے تہے کہ انکا جسم مادہ غلیظ سے مرکب نہین ہے وہ اپنے تئین انسانون کو دکھلا بھی دیتے ہین اُن سے بات چیت بھی کرتے ہین اُنکے ساتھہ کھانا بھی کھاتے ہین اور غائب بھی ہو جاتے ہین پھر کوئی اُنکو دیکھہ نہین سکتا۔ اُن کے کھانا کھانے کے باب مین کہتے ہین کہ ظاہر مین کھاتے ہوے معلوم ہوتے ہین مگر انسانون کی خوراک نہین کھاتے بلکہ اُن کا کھانا اور ہی کچھہ ہے۔

یہودیون مین جو ایک صدوقی فرقہ تہا وہ فرشتونکا قایل نہ تہا۔

عیسائیون کا بھی یہی خیال تہا کہ فرشتے جسم رکھتے ہین اور مقدس ہین۔ انجیل مین حضرت عیسیٰ کو فرشتون سے برتر کہا گیا ہے اور بہشتیون کی نسبت کہا ہے کہ وہ فرشتون کی مانند ہونگے۔

عرب کے بُت پرست فرشتون کو ایک متحیز اور مجسم چیز سمجھتے تہے اور جانتے تہے کہ وہ کھاتے پیتے نہین اور نہ کچھہ بشری ضرورت اُن کو ہے وہ آسمانون پر رہتے ہین اور زمین پر آتے جاتے ہین وہ یہہ سمجھتے تہے کہ انسان بھی فرشتون کو زمین پر رہتے چلتے پھرتے دیکھہ سکتا ہے۔ اسی خیال سے وہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی نسبت کہا کرتے تہے کہ اگر وہ پیغمبر ہین تو اُن کے ساتھہ فرشتے کیون نہین ہین۔ عام مسلمانون کا بھی یہی عقیدہ ہے جو عرب کے بت پرستون کا تہا۔ وہ فرشتون کو ہوا کی مانند لطیف الاجسام سمجھتے ہین اور مختلف شکلون مین بن جانے کی اُن مین قدرت جانتے ہین اور خیال کرتے ہین کہ وہ آسمانون پر رہتے ہین اور پروا رہین کہ اڑکر زمین پر اُتر آتے ہین اور زمین پر سے اوڑکر آسمان پر چلے جاتے ہین اور چیلیون کی طرح آسمان اور زمین کے بیچ مین منڈلاتے ہین غرضکہ تمام اقوام مین فرشتون کی نسبت انسانی نقائص سے پاک ہونیکا اور ایک اعلیٰ تقدس کا خیال تہا اسی خیال کی وجہہ سے نیک اور اچھے آدمی کو بھی مجازاً فرشتہ کہتے تہے جیسے کہ حضرت یوسف علیہ السلام

کو زلیخا کی سہیلیون نے کہا تہا۔ ماھذا بشرا ان ھذا الا ملک کریم۔
شاید فرشتون کا خیال پہلے پہل اس طرح پر انسانون مین پیدا ہوا ہو کہ جیسے ایک عظیم الشان بادشاہ کے بڑے بڑے مرتبے والے امرا اور وزرا ہوتے ہین اور اسی طرح بعض امر کو مختلف خدمات سپرد ہوتی ہین جنکو وہ بادشاہ کے نام سے رعایا کے واسطے کرتے ہین لوگون نے یہہ خیال کیا ہو کہ خدا تعالی کے مدبد کے لایق بہی اسی طرح اُمرا اور عاید ہونے چاہئین جنکا کام صرف درباروداری ہو اور وہ سب سے معزز ہونے چاہئین اور باقی امر اکاروباری ہونے چاہئین بعض اُن مین ایلچی گری کے کام پر متعین ہون گے بعض مینہ برسانے پر بعض کسی کام پر بعض کسی کام پر غرضکہ جسطرح ایک عظیم الشان بادشاہ دنیا کا دربار ہر طرحپر امراء اور وزراء سے سجا ہوا ہوتا ہے اور اُسکی سلطنت کی کاروبار امرا کی معرفت سرانجام پاتے ہین اسی طرح انہون نے خدائی سلطنت کو بہی اپنے خیال مین مرتب کر لیا ہو۔ اور چونکہ خدائی سلطنت کے لئے ایسی مخلوق ہونی چاہئے جو نوع انسانی سے جداگانہ ہو اور تقدس اور ہر طرحکی خوبی مین اُس سے اعلے ہو اسلئے اُن کے خیال نے ایک ایسی لطیف اجسام والی مخلوق قرار دے لی ہو اور اُنکے مرتبے کے موافق اُنکے اختیارات بہی تجویز کر لئے ہون اور یہہ خیال نسلاً بعد نسلٍ راسخ ہوتے ہوتے اس حد کو پہونچگیا ہو کہ اُسپر یقین کرنا لوگون کے عقاید مین داخل ہو گیا ہو۔
خیر کچہہ ہی فرشتون کے وجود کی ابتدا ہو لیکن جسطرح پر ہم انسان سے فروتر مخلوق کا ایک سلسلہ دیکہتے ہین اُسی طرح انسان سے برتر مخلوق ہونے سے انکار کرنے کی کوئی دلیل نہین ہے شاید کہ ہو گو وہ کیسی ہی عجیب اور ناقابل یقین ہو۔ مگر ایسی خلقت کے درحقیقت موجود ہونیکی بہی کوئی دلیل نہین ہے کیونکہ اسباب کا ثبوت کہ ایسی خلقت ہے نہین ہے۔
قرآن مجید سے فرشتون کا ایسا وجود جیسا کہ مسلمانون نے اعتقاد کر رکہا ہے ثابت نہین ہوتا بلکہ برخلاف اُسکے پایا جاتا ہے خدا فرماتا ہے۔ "وقالوا لولا انزل علیہ ملک ولو انزلنا ملکاً لقضی الامر ثم لا ینظرون ولو جعلناہ ملکاً لجعلناہ رجلاً وللبسنا علیہم ما یلبسون"
یعنے کافرون نے کہا کہ کیون نہین بہیجا پیغمبر کے ساتہہ فرشتہ اور اگر ہم فرشتہ بہیجتے تو بات پوری ہو جاتی اور ڈہیل مین نہ ڈالے جاتے۔ اور اگر ہم فرشتہ ہی پیغمبر کرتے تو اُسکو آدمی ہی بناتے اور بنا کر اُنکو ایسے ہی شبہ مین ڈالتے جیسے کہ اب شبہ مین پڑے ہین۔
اس آیت سے پایا جاتا ہے کہ فرشتے نہ کوئی جسم رکہتے ہین اور نہ دکہائی دے سکتے ہین اُن کا ظہور بلا شمول مخلوق کے موجود نہین ہو سکتا۔ کیونکہ "لجعلناہ رجلاً" قید احترازی نہین ہے اُسکے

انسان بحث مین تہا اسلیئے "لجعلناہ رجلاً" فرمایا ورنہ اُس سے مراد تمام موجود مخلوق ہے۔

اِن باریک باتون پر غور کرنے سے اور اسباب کے سمجھنے سے کہ خداتعالیٰ جو اپنے جاہ وجلال اور اپنی قدرت اور اپنے افعال کو فرشتون سے نسبت کرتا ہے تو جن فرشتون کا قرآن مین ذکر ہے اُنکا کوئی اصلی وجود نہین ہو سکتا بلکہ خدا کی بے انتہا قدرتون کے ظہور کو اور اُن قوی کو جو خداتعالےٰ نے اپنی تمام مخلوق مین مختلف قسم کی پیدا کی ہین ملک یا ملائکہ کہا ہے جن مین سے جبرئیل۔ میکائیل وغیرہ ہین۔ پہاڑون کی صلابت۔ پانی کی رقت۔ درختون کی قوت نمو۔ برق کی قوت جذب ودفع غرضکہ تمام قوی جن سے مخلوقات موجود ہوئی ہے اور جو مخلوقات مین موجود ہین وہی ملائک وملائکہ ہین جنکا ذکر قرآن مجید مین آیا ہے۔

انسان ایک مجموعہ قوائی ملکوتی اور قوائے بہیمی کا ہے اُن دونون قوتون کے بسبب انتہا ذریات ہین جو ہر قسم کی نیکی اور بدی مین ظاہر ہوتی ہین اور وہی انسان کے فرشتے اور اُنکی ذریات اور وہی انسان کے شیطان اور اُسکی ذریات ہین۔

امام محی الدین ابن عربی نے فصوص الحکم مین یہی مسلک اختیار کیا ہے۔ شیخ عارف باللہ موید الدین ابن محمود المعروف بالجندی نے جو مریدان خاص شیخ صدرالدین قونوی مرید امام محی الدین ابن عربی سے ہین شرح فصوص الحکم مین فرشتون کی نسبت بہت بڑی بحث لکھی ہے۔ شیخ رحمۃ اللہ علیہ اپنی اصطلاح مین تمام عالم کو مجموع من حیث المجموع انسان کبیر کہتے ہین اور انسان کو انسان صغیر۔ مقصود اُنکا اس اصطلاح سے یہہ ہے کہ انسان عالم کی ایک فرد ہے اور جسقدر قوتے انسان مین ہین وہ جزئیات ہین اور جو اُسکے کلیات ہین وہ انسان کبیر ہے اور فرماتے ہین کہ اُس عالم یعنے انسان کبیر کے جو قوی ہین انہین مین بعض کا نام ملائک ہے۔ شیخ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہین کہ وہ قوی جنکو ملائک کہتے ہین انسان کبیر یعنے عالم کے لئے ایسے ہین جیسے انسان کے لئے قوی ہین۔ شارح کہتے ہین کہ دیکھنا۔ اور سننا۔ اور سونگھنا۔ اور چکھنا۔ اور چھونا جو انسان مین ہے وہ سب انہین قوائی ملکوتیہ حسیہ کے ماتحت ہین۔ اور قوت متخیلہ اور متفکرہ اور حافظہ اور ذاکرہ اور عاقلہ اور ناطقہ انہین قوائی ملکوتیہ روحانیہ کے تابع ہین اور جاذبہ اور ماسکہ اور ہاضمہ اور غاذیہ اور منمیہ اور مربیہ اور مصورہ انہین قوائے ملکوتیہ طبعیہ مین داخل ہین۔ اور حلم اور علم اور وقار اور سنجیدہ اور شجاعت اور عدالت اور سیاست اور ریاست انہین قوائے ملکوتیہ حیوانیہ مین شامل ہین اور یہہ تمام قوائے آسمان اور زمین اور اُن کے فضا مین پھیلے ہوئے ہین۔

پس شیخ اور اُن کے متبع بھی ملائکہ کا اطلاق صرف قوائے عالم پر کرتے ہیں۔
ہمارے استنباط اور شیخ علیہ الرحمۃ کے استنباط میں صرف اتنا فرق ہے کہ شیخ کے نزدیک تمام قوائے جو اجسام مرئیہ وغیر مرئیہ اور اشیاء محسوسہ وغیر محسوسہ میں ہیں وہ جزئیات ہیں اور جو اُن کے کلیات ہیں وہ ملائک ہیں اور یہ جزئیات اُنکی ذریات مطلب ایک ہی ہے صرف لفظوں کا پھیر ہے اصل عبارت ذیل میں درج ہے۔

قال الشیخ رضی اللہ عنہ فی فصوص الحکم۔ وکانت الملئیکۃ من بعض القوی تلک الصورۃ التی ہی صورۃ العالم المعبر عنہ فی اصطلاح القوم بالانسان الکبیر۔ قال الشیخ مؤید الدین ابن محمود الجبذی الذی اخذ الطریق من الشیخ صدر الدین قونوی وہو عن الشیخ محی الدین ابن العربی صاحب الفصوص، اعلم ان الملئیکۃ ہی ارواح القوی القائمۃ بالصور الحسیۃ والارواح النفسیۃ والعقلیۃ القدسیۃ وتسمیتہا ملئیکہ لکونہا روابط وموصلات الاحکام الربانیۃ والاثار الالہیۃ الی العوالم الجسمانیۃ فان الملک فی اللغۃ ہو القوۃ والشدۃ فلما قویت ہذہ الارواح بالانوار الربانی وتاید ت واشتدت بہا وقویت انسب الربانیۃ والاسماء الالہیۃ ایضاً علی ایقاع احکامہا واثارہا وایصال انوارہا واظہارہا سمیت ملئیکہ وہم ینقسمون الی علوی روحانی وسفلی طبیعی وعنصری ومثالی ونورانی فمنہم المہیمون ومنہم المسخرون ومنہم المرادۃ من الاعمال بالاقوال والانفاس والصافون والحافون والعالون الی اخرما قال؛

قال الشیخ رض، فکانت الملئیکۃ کالقوی الروحانیۃ والحسیۃ التی فی نشات الانسان وکل قوۃ منہا محجوبۃ بنفسہا لاتری افضل من ذاتہا، قال الشارح؛ القوی الحسیۃ التی فی نشات الانسان ہی التی متعلقاتہا المحسوسات کالابصار والسماع والشم والذوق واللمس وماتحت ہذہ الکلمات من الانواع والشخصیات واما القوی الروحانیہ کالمتخیلۃ والمتفکرۃ والحافظۃ والذاکرۃ والعاقلۃ والناطقۃ وہذہ القوی الکلیات وشخصیاتہا فی حیطۃ الروح النفسانی ومنشاءہا ومجاری تصرفاتہا واحکامہا واثارہا الدماغ وکالقوی الطبیعۃ مثل الجاذبۃ والماسکۃ والہاضمۃ والغادیۃ والمنمیۃ والمربیۃ والمصورۃ وشخصیاتہا راجعۃ الی الروح الطبعی وکالحلم والعلم والوقار والفتاۃ والشجاعۃ والعدالۃ والسیاسۃ والنخوۃ والریاسۃ وغیرہا مما تحتہا من الشخصیات والانواع بالمماثلۃ والمشاکلۃ والمباینۃ

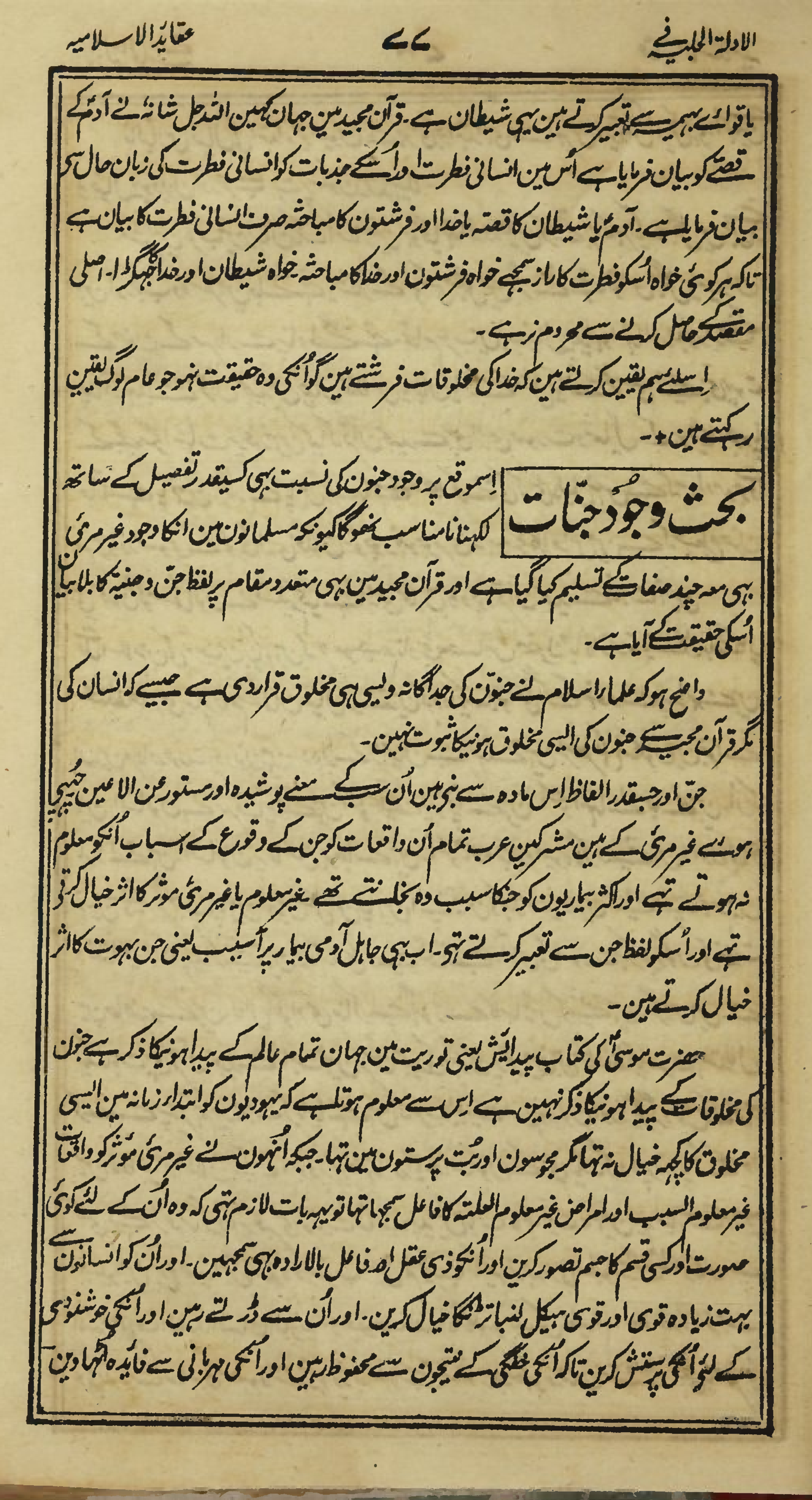
والمنافرۃ عایدۃ الی روح الحیوانی والنفسانی وکما ان ھذہ القوی منبثۃ فی اقطار نشاۃ الانسان والکان لکل جنس وصنف ونوع من ھذہ القوی عما احصیصا بما ھو محل ظھور احکامہ واثارہ ومنشاء حقایقہ واسرارہ ولکن حکم جمعیت الانسان سار فی الکل بالکل فذالک العالم الذی ھو الانسان الکبیر فی زعمھم کلیات ھذہ القوی وامعاتھا بجزئیاتھا وانواعھا وشخصیاتھا منتشرۃ ومنبثۃ فی فضاء السموات والارض وما بینھما وما فوقھما من العوالم وتعینات ھذہ القوی والارواح فی کل حال بما ینا سبہ ویوافقہ علی الوجہ الذی یلائمہ ویطابقہ وبما ملاک الامر النازل من حضرات الربوبیۃ ۔

بحث وجود شیطان خارج عن الانسان

قیصری شرح فصوص الحکم مین وجود شیطان کی نسبت لکھتا ہے کہ بعضون نے یہ بات کہی ہے کہ انسان کبیر یعنے عالم مین جو قوت وہمیہ کلیہ ہے وہی ابلیس ہے اوہر ایک انسان مین جو قوت وہمیہ ہے وہی ابلیس کی ذریات سے ہین کیونکہ وہ عقل کا جو زارہ حق کیطرف ہدایت کرنے والی ہے معارضہ کرتی ہے لیکن شارح کہتا ہے کہ یہہ ٹہیک نہین ہے وہم نہین بلکہ نفس اتارہ جو انسان مین ہے وہی وزریات ابلیس ہے خدانے بہی فرمایا ہے "کہ جو وسوسے دل مین آتے ہین انکو ہم جانتے ہین" اور فرمایا ہے کہ "نفس ہی بُرائی کرنے کو کہتا ہے" آن حضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے بہی فرمایا ہے کہ "سب دشمنون سے زیادہ دشمن تیرا نفس ہے جو تیرے پہلوؤن مین ہے" اور آن حضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے یہہ بہی فرمایا ہے کہ "شیطان انسان مین خون کیطرح چلتا ہے" اور ٹہیک یہ حالت نفس کی ہے ۔

فی القیصری شرح فصوص الحکم فی ذیل بیان ابلیس "قیل ابلیس ھو قوت الوھمیۃ الکلیۃ التی فی العالم الکبیر والقوی الوھمیۃ التی فی الاشخاص الانسانیۃ والحیوانیہ افرادھا لمعارضتھا مع العقل الھادی طریق الحق وفیہ نظر لان نفس المنطبعۃ ھی الامارۃ بالسوء والرحم من سدنتھا وتحت حکمھا لانھا من قواھا فھی اولی بذالک کما قال تعالیٰ ونعلم ما توسوس بہ نفسہ وقال ان النفس لامارۃ بالسوء وقال علیہ السلام اعدی عدوک نفسک التی بین جنبیک وقال علیہ السلام الشیطان یجری من بنی ادم مجری الدم وھذہ شان النفس" ۔

غرضکہ تمام محققین اسبات کے قایل ہین کہ انہین قوای کو جو انسان مین ہین اور جنکو نفس اتارہ



یا تو ایسے بہی سے تعبیر کرتے ہین یہی شیطان ہے۔ قرآن مجید مین جہان کہین اللہ جل شانہ نے آدمؑ کے قصے کو بیان فرمایا ہے اُس مین انسانی فطرت اور اُسکے جذبات کو انسانی فطرت کی زبان حال سے بیان فرمایا ہے۔ آدمؑ یا شیطان کا قصہ یا خدا اور فرشتون کا مباحثہ صرف انسانی فطرت کا بیان ہے تاکہ ہر کوئی خواہ اُسکو فطرت کا راز سمجھے خواہ فرشتون اور خدا کا مباحثہ خواہ شیطان اور خدا کا جھگڑا۔ اصلی مقصد کے حاصل کرنے سے محروم نرہے۔

اسلیے ہم یقین کرتے ہین کہ خدا کی مخلوقات فرشتے ہین گو اُنکی وہ حقیقت نہو جو عام لوگ یقین رکھتے ہین +۔

بحث وجود جنات

اِسموقع پر وجود جنون کی نسبت بہی کسیقدر تفصیل کے ساتھ لکہنا نامناسب نہوگا کیونکہ مسلمانون مین انکا وجود غیر مرئی بہی معہ چند صفات کے تسلیم کیا گیا ہے اور قرآن مجید مین بہی متعدد مقام پر لفظ جن و جنیہ کا بلا بیان اُسکی حقیقت کے آیا ہے۔

واضح ہو کہ علماء اسلام نے جنون کی جداگانہ ویسی ہی مخلوق قرار دی ہے جیسے کہ انسان کی مگر قرآن مجید سے جنون کی ایسی مخلوق ہونیکا ثبوت نہین۔

جن اور جسقدر الفاظ اِس مادہ سے بنے ہین اُن سب کے معنے پوشیدہ اور مستور عن الاعین چھپے ہوے غیر مرئی کے ہین مشرکین عرب تمام اُن واقعات کو جن کے وقوع کے اسباب اُنکو معلوم نہوتے تہے اور اکثر بیماریون کو جنکا سبب وہ نجانتے تہے غیر معلوم یا غیر مرئی موثر کا اثر خیال کرتے تہے اور اُسکو لفظ جن سے تعبیر کرتے تہے۔ اب بہی جاہل آدمی بیمار پر آسیب یعنی جن بہوت کا اثر خیال کرتے ہین۔

حضرت موسیٰؑ کی کتاب پیدایش یعنی توریت مین جہان تمام عالم کے پیدا ہونیکا ذکر ہے جنون کی مخلوقات کے پیدا ہونیکا ذکر نہین ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہودیون کو ابتدائی زمانہ مین ایسی مخلوق کا کچہہ خیال نہ تہا مگر مجوسون اور بت پرستون مین تہا۔ جبکہ اُنہون نے غیر مرئی موثر کو واقعات غیر معلوم السبب اور امراض غیر معلوم العلتہ کا فاعل سمجہا تہا تو یہہ بات لازم تہی کہ وہ اُن کے لیے کوئی صورت اور کسی قسم کا جسم تصور کرین اور اُنکو ذی عقل اور فاعل بالارادہ بہی سمجہین۔ اور اُن کو انسانون سے بہت زیادہ قوی اور قوی ہیکل لنباتڑنگا خیال کرین۔ اور اُن سے ڈرتے رہین اور اُنکی خوشنودی کے لیۓ اُنکی پرستش کرین تاکہ اُنکی خفگی کے نتیجون سے محفوظ رہین اور اُنکی مہربانی سے فائدہ اٹھا دین

غالباً اِس خیال کی ابتدا مجوسیون سے ہوئی جو ابتدا ہی سے اہرمن و یزدان کے قایل تہے۔ انہین سے
یہ خیال یہودیون اور عرب کے بت پرستون مین پہیلا۔
مشرکین عرب مین یہان تک اُسکا یقین ہو گیا تہا کہ وہ یقین کرتے تہے کہ ہر ایک جنگل مین جن رہتے
ہین اور جب وہ سفر مین جاتے تہے یا شکار کے لئے کسی جنگل مین اُترتے تہے تو اس جنگل یا میدان
کے جنون کے سردار سے پناہ مانگتے تہے۔ تمام عرب مین یہہ خیال پیدا ہوا تہا اور بطور روایت کے
چلا آتا تہا اِسلئے قرآن مجید مین جہان لفظ جن یا جان یا اُسکے مثل آیا اُسکے معنی ایسے ہی بہوت
کے سمجہے مگر اسبات پر غور نہین کیا کہ قرآن مجید سے بہی ایسی صورت و شمائل کے ہونیکا وجود پایا
جاتا ہے یا نہین۔ ہمارے پاس اسبات سے انکار کرنے کی کوئی دلیل نہین ہے کہ سوا موجودات
مرئی اور محسوس کے کوئی ایسی مخلوق موجود نہو جو مرئی نہ ہو مگر کلام اُس مین ہے کہ جسطرح جنون
کی مخلوق کو مسلمانون نے تسلیم کیا ہے ایسی مخلوق کا وجود قرآن مجید سے ثابت نہین
علمائے اسلام جن کی تعریف مین بیان کرتے ہین کہ "ھو جسم ناریٌ حساسٌ متحرکٌ بالارادۃ یتشکل باشکالٍ
مختلفۃ" اِسی بنا پر عام مسلمان خیال کرتے ہین کہ وہ ایک ہوائی آگ کے شعلہ سے پیدا ہوئے ہین۔
اُن مین مرد اور عورت دونون ہین۔ وہ لڑکے لڑکیان جنتے جنلاتے ہین طرح طرح کی شکلون مین بنجاتے
ہین۔ انسانون کے سرون پر آتے ہین اُنکو تکلیف پہونچاتے ہین۔ اُنکو اٹہا لیجاتے ہین۔ اُن کو
مار ڈالتے ہین۔ انسانون پر عاشق ہو جاتے ہین۔ اُنکو تازہ تبازہ میوہ لا کر دیتے ہین۔ اور دکہائی
نہین دیتے۔ مگر جب چاہین اور جس شکل مین چاہین اپنے تئین دکہلا دیتے ہین۔ یعنے اپنے جسم مین
دفعتاً ایسا مادہ پیدا کر لیتے ہین کہ دکہائی دینے لگتا ہے۔ آدمی کی صورت بنکر بزرگون کی خدمت
مین حاضر ہوتے ہین۔ عامل اُنکو آدمی بنا کر اپنے گہوڑے کا سائیس کر لیتے ہین۔ مگر اِس مین سے
ایک بات بہی قرآن مجید سے ثابت نہین قرآن مجید کی آیتون پر جن مین "جن" کا لفظ آیا ہے استدلال
کرنے سے پیشتر ہم یہہ ثابت کرنا چاہتے ہین کہ عرب جاہلیت اور یہودیون اور دیگر گرد نواح کے اقوام
مین لفظ جن کا اطلاق کیسے وجود پر ہوتا تہا اور آیا وہ انسانون کے ہی ایک گروہ پر تہا یا اُنکے سوا
کسی ایسے مزعومہ گروہ پر عبری توریت کتاب پیدائش باب ۲۵۔ آیت ۲۷ مین یہہ عبارت ہے "ویہی
عسیو ایش یدع صید ایش شدہ ویعقوب ایش تم لیشب اہالیم۔ ترجمہ عربی مطبوعہ سنہ ۱۸۰۴ء فکان عیسو
انسانا یعرف الصید انسان البریۃ ویعقوب انسانا کاملا یسکن الخیام "لفظ شدہ کا ترجمہ
عربی توریت سامری مطبوعہ سنہ ۱۸۵۱ء و ترجمہ مطبوعہ سنہ ۱۶۷۱ء و ترجمہ مطبوعہ لندن سنہ ۱۸۵۸ء جنگلی یا صحرائی

کیاگیا ہے اِس سے ثابت ہے کہ نہایت قدیم زمانے سے انسانون کی تفریق وحشی اور اہلی ہونے کی چلی آتی ہے۔

بہت سے اشعار زمانہ جاہلیت کے ایسے بہی موجود ہین جن مین جن کا لفظ بمقابلہ انس کے آیا ہے اور انس اور انس کے معنے صحاح جوہری مین "الحی المقیمون" کے لکہے ہین اور اُسکی سند مین اخفش نے یہہ شعر پڑہا ہے:۔

اتو ناری فقلت منون انتم	فقالوا الجن فقلت عموا ظلاما
وہ میرے الاؤ کی پاس آئے مینے اُن سے کہا کہ تم کون ہو	اُنہون نے کہا کہ ہم جن ہین مینے کہا کہ تمہاری رات خوش گذرے
فقلت الی الطعام فقال منهم	زعیم نحسد الانس الطعاما
پہر مینے اُن سے کہا آؤ کہانا کہاؤ تو اُنہین سو ایک نے کہا	کہ ہم انس کے کہانے پر حسد کرتے ہین۔

اِن اشعار مین جن کا لفظ انس کے مقابل مین واقع ہوا ہے اِسلیے اُسکے معنی الحی الغیر المقیمین کے جنگلی و وحشی آدمیون کے قرار دینا زیادہ مناسب ہے۔

واضح ہو کہ عرب مین بہت سے قبیلے تہے جو بنی جن کہلاتے تہے یا اور طرحپر جن کے لفظ سے منسوب تہے جیسے جنی وغیرہ اور یہہ قبیلے باوجودیکہ اُنہون نے تمدن اختیار کر لیا تہا اور شہرون اور قصبون اور دیہات مین رہائش اختیار کر لی تہی مگر تمیز کے واسطے انکا وہی لقب بحال رہتا تہا جو تمدن سے پیشتر تہا یہہ نہین کہ سچ مچ وہ مزعومہ جنون کے اولاد تہے اور اب انسانی قالب مین تبدیل ہو کر انسانون مین بود و باش رکہتے تہے۔

عرب مین ایک دستور آپس مین حلیف ہونیکا تہا اور اُسی دستور کے موافق بنی جن بنی عذرہ کے حلیف تہے نابغہ ذبیانی کے دیوان مین یہ دو شعر ہین جن سے ثابت ہوتا ہے کہ بنی جن کا لفظ اُنہین قدیم وحشی اور جنگلی آدمیون پر اطلاق ہوا ہے جنہون نے بمرور زمانہ کسی قدر تمدن اختیار کر لیا تہا اور بعض مقامون پر قبضہ کر لیا تہا مگر اپنے لقب بنی جن سے مشہور تہے۔

لقد قلت للنعمان یوم لقیتہ	یرید بنی جن ببرقہ صادر
البتہ مینے نعمان سے کہا جس دن کہ مین اس سے ملا	وہ بنی جن سے لڑنیکو تہا مقام صادر کے ٹیلے کنکریلے پاس اسے ہین
تجنب بنی جن فان لقاءہم	کریہ وان لم تلق الا بصابر
بنی جن سے جو حلیف عذرہ پہر اُن کے مقابل ہونا	بُرا ہے اگرچہ نہ ملو تو مگر صابر آدمیون کے ساتہہ

اِن شعرون مین جس لڑائی کا ذکر ہے شارح دیوان نابغہ نے اُسکو اسطرحپر بیان کیا ہے:۔

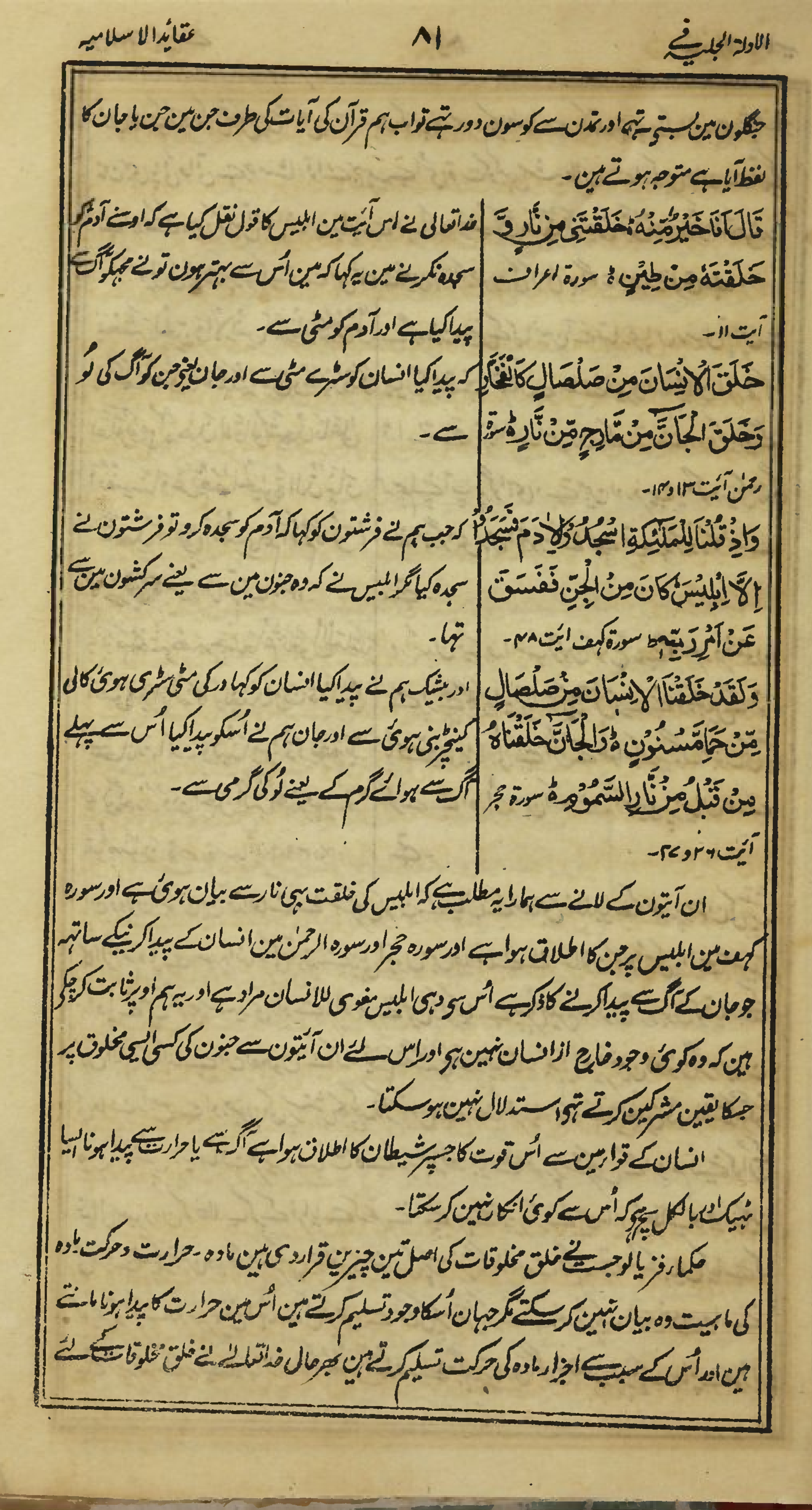
قال الوزیر ابو بکر قال ابو الحسن ارادۃ النعمان ان یغزوا بنی جن وھم قوم من بنی عذرہ وقد کانت بنو عذرہ قبل ذالک قتلت رجلاً من طی یقال لہ ابو جابر واخذ امرأتہ وغلبو علی وادی القریٰ وھو کثیر النخل فقال النابغۃ یمدح بنی عذرہ وکان لھم مادحًا وقال، ابو عبیدہ لما اراد النعمان بن الحارث غزو بنی جن کان النابغۃ عندہ فنہاہ عن ذالک واخبرہ انھم فی حرۃ وبلاد شدیدۃ فابیٰ علیہ فبعث النابغۃ الی قومہ یخبرھم بغزو النعمان لھم ویامرھم بان یمدوا بنی جن فلما غزاھم النعمان فی بنی غسان التحمت قوم النابغۃ لبنی جن والتقو مع آل غسان فہزموھم وحازوا علی ما معھم من الغنایم واسھموا بنی مرہ بن عوف (شرح دیوان نابغہ جلد اول صفحہ ۴۶)۔

ترجمہ:۔ وزیر ابو بکر نے کہا کہ ابو الحسن نے یہہ کہا نعمان نے ارادہ کیا کہ بنی جن پر چڑہائی کرے اور بنی جن بنی عذرہ مین سے ایک قوم ہے اور اُس سے پہلے بنی عذرہ نے ایک آدمی بنی طے کو جسکا نام ابو جابر تہا مارڈالا تہا اور اُسکی جورو کو پکڑ لے گئے تہے اور وادی القریٰ پر جس مین بہت سے کہجوروں کے درخت ہین قبضہ کر لیا تہا۔ تو نابغہ نے بنی عذرہ کی مدح کی ہے اور وہ انکا مدح کرنے والا تہا ابو عبیدہ نے کہا کہ جب نعمان حارث کے بیٹے نے بنی جن پر چڑہائی کا ارادہ کیا تو نابغہ اُسکے پاس موجود تہا۔ اُسنے اُسکو چڑہائی کرنے سے منع کیا اور اُسکو جتلایا کہ وہ سنگستان مین ہین اور اُنکا ملک بہی سخت ہے یعنی وہان جانا سخت مشکل ہے مگر نعمان نے انکار کیا پہر نابغہ اپنی قوم کے پاس گیا تاکہ وہ نعمان کی چڑہائی سے انکو خبر دے اور اُن سے کہے کہ بنی جن کی مدد کرین۔ پہر جب نعمان نے بنی غسان کے ساتہہ اُن پر چڑہائی کی تو نابغہ کی قوم بنی جن کی قوم سے ملگئی اور آل غسان کا مقابلہ کیا پہر اُنکو شکست دی اور مال واسباب اُنکا لے لیا اور بنی مرہ بن عوف کو اُس مین سے حصہ دیا۔

اس سے ثابت ہے کہ بنی جن انسان تہے اور مزعومہ جن نہ تہے بلکہ پہاڑی اور جنگلی باشندہ ہونیکے سبب سے بنی جن کہلاتے تہے اور یہہ لڑائی انسانون انسانون مین ہوئی تہی نہ ایک طرف تو انسان تہے اور دوسری طرف مزعومہ جن تہے۔

ایسے بہت سے اشعار اور روایات زمانہ عرب جاہلیت کے پائے جاتے ہین جن سے ثابت ہوتا ہے کہ جن کا لفظ ایسے انسانون پر اطلاق کیا گیا ہے جو پہاڑون مین رہتے تہے اور وحشی اور جنگلی تہے نمونہ کے طور پر کچہہ درج کئے گئے ہین والعاقل تکفیہ الاشارۃ۔

جب ہمنے یہ ثابت کر لیا کہ لفظ جن کا اطلاق انسان کے ایسے گروہ پر ہوتا تہا جو پہاڑون اور



جنگلون مین بستے تہے اور تمدن سے کوسون دور تہے تو اب ہم قرآن کی آیات کی طرف جن مین جن یا جان کا لفظ آیا ہے متوجہ ہوتے ہین۔

قَالَ اَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِيْ مِنْ نَّارٍ وَّ خَلَقْتَهٗ مِنْ طِيْنٍ ۝ سورۃ اعراف آیت ۱۱۔

خدا تعالی نے اس آیت مین ابلیس کا قول نقل کیا ہے کہ اوسنے آدم کو سجدہ نکرنے مین یہ کہا کہ مین اُس سے بہتر ہون تو نے مجھکو آگ سے پیدا کیا ہے اور آدم کو مٹی سے۔

خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ ۝ وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِّنْ نَّارٍ ۝ سورۃ رحمٰن آیت ۱۳ و ۱۴۔

کہ پیدا کیا انسان کو سڑے مٹی سے اور جان یعنی جن کو آگ کی لُو سے۔

وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْٓا اِلَّآ اِبْلِيْسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ اَمْرِ رَبِّهٖ سورۃ کہف آیت ۴۸۔

کہ جب ہم نے فرشتون کو کہا کہ آدم کو سجدہ کرو تو فرشتون نے سجدہ کیا مگر ابلیس نے کہ وہ جنون مین سے یعنے سرکشون مین سے تہا۔

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَاٍ مَّسْنُوْنٍ ۝ وَالْجَآنَّ خَلَقْنٰهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَّارِ السَّمُوْمِ ۝ سورۃ حجر آیت ۲۶ و ۲۷۔

اور بیشک ہم نے پیدا کیا انسان کو کہار کی مٹی سڑی ہوئی کالی کینچڑ بنی ہوئی سے اور جان ہم نے اسکو پیدا کیا اُس سے پہلے آگ سے ہوائے گرم کے یعنے لُو کی گرمی سے۔

ان آیتون کے لانے سے ہمارا یہ مطلب ہے کہ ابلیس کی خلقت یہی نار سے بیان ہوئی ہے اور سورہ کہف مین ابلیس پر جن کا اطلاق ہوا ہے اور سورہ حجر اور سورہ الرحمٰن مین انسان کے پیدا کرنیکے ساتھ جو جان کے آگ سے پیدا کرنے کا ذکر ہے اُس سے وہی ابلیس مغوی للانسان مراد ہے اور یہ ہم اوپر ثابت کر چکے ہین کہ وہ کوئی وجود خارج از انسان نہین ہو اور اس لیے ان آیتون سے جنون کی کسی ایسی مخلوق پر جسکا یقین مشرکین کرتے تہو استدلال نہین ہوسکتا۔

انسان کے قوا مین سے اُس قوت کا جسپر شیطان کا اطلاق ہوا ہے آگ سے یا حرارت سے پیدا ہونا ایسا ٹہیک اور بالکل سچ ہے کہ اُس سے کوئی انکار نہین کرسکتا۔

حکما فزیالوجسٹ نے خلق مخلوقات کی اصل تین چیزین قرار دی ہین مادہ۔ حرارت و حرکت۔ مادہ کی ماہیت وہ بیان نہین کرسکتے مگر جہان اُسکا وجود تسلیم کرتے ہین اُس مین حرارت کا پیدا ہونا مانتے ہین اور اُس کے سبب سے اجزاء مادہ کی حرکت تسلیم کرتے ہین بہرحال خدا تعالے نے خلق مخلوقات کے لیے

قبل اسکے کہ وہ کسی شکل مین متشکل ہو حرارت کو جسپر نار سموم کا اطلاق ہو سکتا ہے پیدا کیا اور وہی شے انسان مین بھی پائی جاتی ہے جو منشا رقوائے بہیمیہ ہے اسی قوت کو کبھی شیطان سے اور کبھی جان سے تعبیر کیا ہے اور اسکے وجود کو قبل تشکل انسان بتایا ہے جیسا کہ " وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ "

ذیل کی آیات پر غور کرنے سے بھی ثابت نہین ہوتا کہ جنون کی کوئی جداگانہ مزعومہ مخلوق ہے۔

يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَىٰ أَنْفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ ۝ سورۃ انعام آیت ۱۳۰

اے گروہ جن وانس کے کیا نہین آئے تمہارے پاس رسول تم مین سے بیان کرتے تھے تمہارے سامنے میری نشانیان اور تم کو ڈراتے تھے تمہارے اس دن کے ملنے سے۔ وہ کہین گے کہ ہم اپنے آپ پر گواہی دیتے ہین اور فریب دیا انکو دنیا کی زندگی نے اور گواہی دی انہون نے اپنے آپ پر کہ وہ کافر تھے۔

وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهَٰؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ ۝ قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِيُّنَا مِنْ دُونِهِمْ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ ۝ سورۃ سبا آیات ۳۹ و ۴۰

اور اسدن جبکہ خدا سب لوگون کو جمع کرے گا اور فرشتون سے پوچھے گا کیا یہ تمہاری پرستش کرتے تھے وہ کہین گے تو پاک ہے، تو ہمارا ولی ہے ان کے سوا۔ بلکہ یہ لوگ جنون کی پرستش کرتے تھے اور ان مین اکثر انہین پر ایمان لائے تھے۔

ان دونون آیتون مین خداتعالےٰ نے مشرکین کو ان کے خیال کے مطابق خطابیات کے طور پر جنون کی پرستش کا الزام دیا ہے سورہ انعام کی آیۃ سے پہلی آیتون مین خداتعالےٰ نے انسانون کا جو اسکی ہدایت سے سیدھی راہ پاتے ہین اور جو سیدھی راہ سے گمراہ ہوتے ہین ذکر کیا ہے پھر انہین دونون گروہون کو قیامت کے دن اکٹھا کرنا کہا ہے ان لفظون سے کہ " يَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا " ہم کی ضمیر انہین دونون گروہون کی طرف راجع ہے اور جنون کی پرستش کا کچھہ ذکر نہین ہے دفعتاً فرمایا " يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ " یہ صاف قرینہ اسبات کا ہے کہ یہ جملہ خطابیات کے طور پر مشرکین کے الزام دینے کو انکے خیالی معبودون کو خطاب کرکے فرمایا ہے کہ تم نے اپنے بہت سے پیرو کر لئے ہین۔ اس خطاب کا جواب جنون کی طرف سے کچھہ نہین دیا بلکہ مشرکین جو عقیدہ جنون کی پرستش کی نسبت رکھتے تھے اسکو بیان کیا ہے کہ کہ ہم تو ایک دوسرے سے نفع اٹھانے کی غرض سے ان کی پرستش کرتے تھے اور شریک باری نہین جانتے تھے اسپر خدا نے یہ فیصلہ کیا کہ " النَّارُ مَثْوَاكُمْ " یعنے جگہہ تمہاری آگ ہے اور یہہ ایک نہایت موثر اور

فصیح و بلیغ طرز تقریر ہے" اسبات کے سمجھانے کو کہ خدا کے سوا دوسرے کی پرستش گو کہ الہ اعتقاد کرکے نہو شرک اور باعث دخول نار ہے کیونکہ وہ بھی شرک فی العبادت اور شرک فی الصفات مین داخل ہے۔

پس اس طرح جنون کو مخاطب کرنے سے یہ ثابت نہین ہوتا کہ فی الواقع جنون کی ایسی ہی مخلوق ہے جیسی کہ مشرکین عرب یقین کرتے تھے۔ سورہ سبا کی آئیت مین دوسرا طرز تجاہل عارفانہ اختیار کیا ہے کیونکہ یہ بات معلوم تھی کہ مشرکین جنون کی پرستش کرتے تھے باوجود اس علم کے خدا فرشتون سے جو مشرکین کے نزدیک بھی جنون سے برتر تھے پوچھے گا کہ کیا مشرکین تمہاری پرستش کرتے تھے وہ جواب دین گے نہین جنون کی پرستش کرتے تھے جن کو ملائکہ سے مشرکین بھی کم درجہ کا سمجھتے تھے اور اس طرز بیان سے جنون کی پرستش کی زیادہ تحقیر نکلتی ہے مگر کسی طرح جنون کی ایسی مخلوق ہونیکا جیسا کہ بیان کیا گیا ہے ثبوت نہین۔

وَجَعَلُوا لِلّٰهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ۝ سورہ انعام آئیت ۱۰۰

مشرکین نے جنون کو خدا کا شریک بنایا ہے حالانکہ انکو یعنی مشرکین کو خدا نے پیدا کیا ہے ہم کی ضمیر جن کیطرف پھیرنی اسلئے ٹھیک نہین ہے کہ مشرکین جنون کو غیر مخلوق نہین سمجھتے تھے اور اس صورت مین وخلقھم کے لفظ سے معتد بہ فائدہ حاصل نہین ہوتا اور مشرکین کی طرف ضمیر پھرنے سے اسبات کا انتباہ کا فائدہ ہے کہ خالق ہی مستحق عبادت ہے جس نے انکو یعنے مشرکین کو پیدا کیا۔ اس آئیت مین صرف مشرکین کے اعتقاد کا ذکر ہے مگر نہ اس سے جنون کے فی الواقع ایسی مخلوق ہونیکا ثبوت ہے جیسی کہ مشرکین اعتقاد کرتے تھے اور نہ خدا کے بیٹون اور بیٹیون کے ہونیکا ثبوت ہے۔

حضرت سلیمان کے قصہ مین جن و شیاطین کا جو حضرت سلیمان کے ہان بہت سے کامون پر متعین تھے قرآن مجید مین ذکر آیا ہے۔ سورہ سبا مین خدا نے فرمایا ہے " وَمِنَ الْجِنِّ مَنْ يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ "

یعنے جنون مین سے وہ تھا جو حضرت سلیمان کے سامنے اپنے رب یعنے آقا کے حکم سے کام کرتا تھا۔ اوسی سورہ کی ۱۳ آیت مین فرمایا ہے: فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ

یعنے کہ جب حضرت سلیمان مرگئے (جن کی لاش کو لکڑی کے سہارے سے کھڑا کر دیا تھا) تو کسی کو خبر نہوئی مگر جب دیمک نے عصا کو کھا لیا اور وہ گر پڑے تب جنون نے جو بیت المقدس کی عمارت کا کام کر رہے تھے انکا مرجانا جانا اور کہا کہ اگر ہم کو غیب کی بات معلوم ہوتی تو ہم اس سخت عذاب مین نہ ٹھہرے رہتے۔

ان آیتون مین جو کچھ بیان ہوا ہے یہ حضرت سلیمان کے وقت کا اور بیت المقدس کی تعمیر ہونیکا ایک تاریخی واقعہ ہے اور تاریخ پر رجوع کرنے سے بخوبی معلوم ہوسکے گا کہ حضرت سلیمان کی سرکار مین عمارت کا اور جنگلون مین سے لکڑی کاٹنے کا پتھر تراشنے کا جہاز چلانے کا کون کام کرتے تھے جو وہ ہون جن و شیاطین کا

اطلاق انہین پر ہوا ہے۔

کتاب اول سلاطین باب پنجم سے پایا جاتا ہے کہ حضرت سلیمان نے حیرام صور کے بادشاہ سے صیدونی قوم کے آدمی جنگل مین لکڑی کاٹنے کو مانگے تہے۔ مقام لبنان سے لکڑی کاٹی جاتی تہی اور سلیمان کے لوگ اور حیرام بادشاہ صور کے بہیجے ہوئے لوگ اور "جبلیم" یعنے پہاڑی لوگ لکڑیان کاٹتے اور پتہر تراشتے تہے

کتاب دوم تاریخ الایام سے پایا جاتا ہے کہ صور کے بادشاہ نے ایک کاریگر صور کے رہنے والے کو حضرت سلیمان کے ہان کام کرنے کو بہیجا تہا جو اپنے آقا کی اجازت سے کام کرنے آیا تہا اسی طرف قرآنمجید مین اشارہ ہے کہ: وَمِنَ الْجِنِّ مَنْ يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ۔

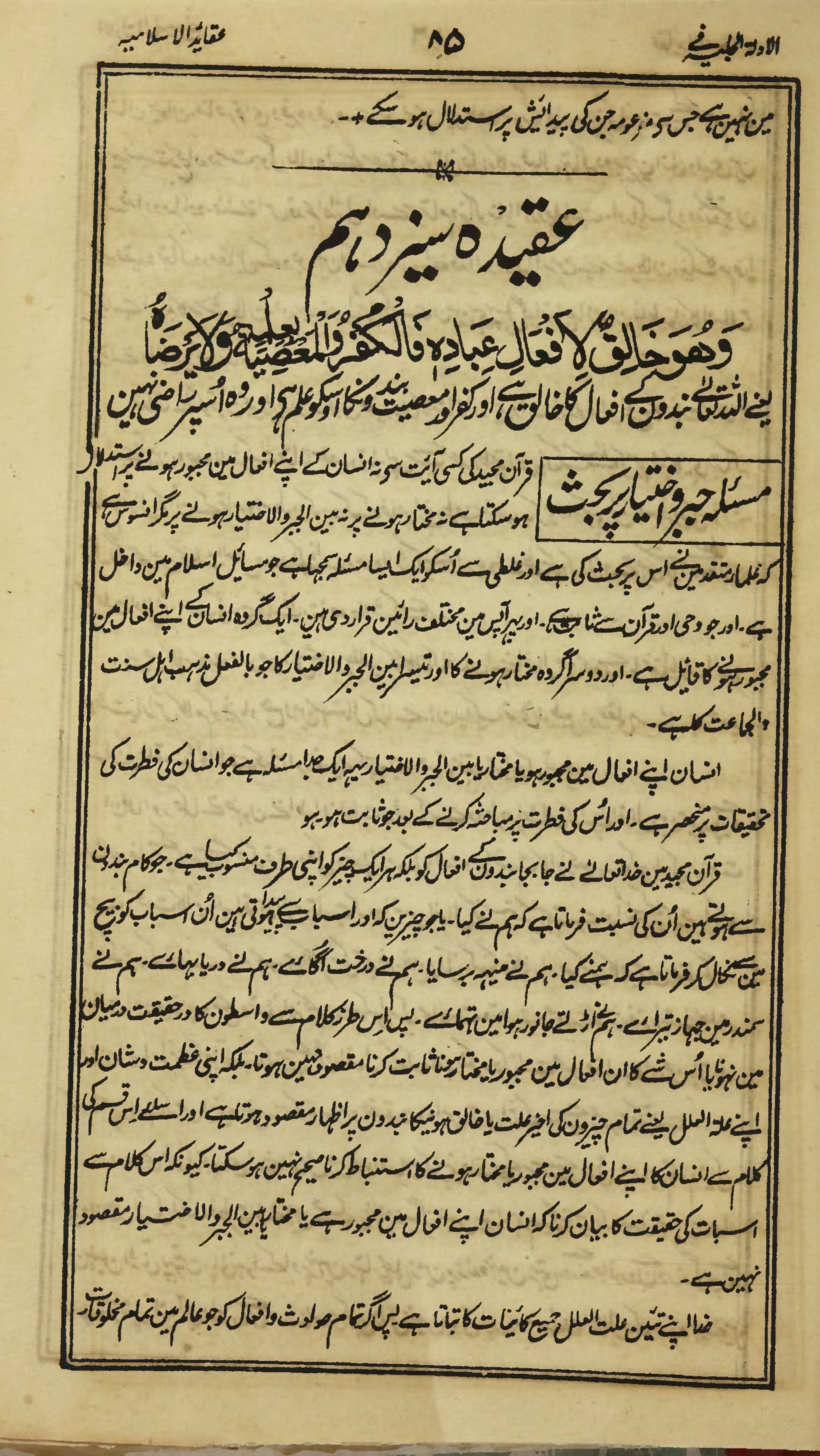
اسی کتاب سے پایا جاتا ہے کہ سوائے بنی اسرائیل کے جو لوگ فلسطین مین غیر قوم کے پہاڑون وجنگلون مین رہتے تہے اون مین سے حضرت سلیمان نے ستر ہزار آدمیون کو حمالی پر اور اسی ہزار کو درخت کاٹنے اور پتہر تراشنے پر متعین کیا تہا یہ سب بیگار پکڑے گئے ہون گے جنہون نے حضرت سلیمان کا مرنا معلوم کرکے ضرور کہا ہوگا کہ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ۔

ان آیتون مین جو جن کا لفظ آیا ہے اُس سے پہاڑی وجنگلی آدمی مراد ہین جو حضرت سلیمان کے ہان بیت المقدس بنانے کا کام کرتے تہے اور جنپر بسبب وحشی اور جنگلی ہونے کے جو انسان سے جنگلون اور پہاڑون مین چہپے رہتے ہین اور نیز بسبب قوی اور طاقتور اور محنتی ہونیکے جن کا اطلاق ہوا ہے۔ پس اس سے وہ جن مراد نہین ہین جنکو مشرکین عرب نے اپنے خیال مین ایک مخلوق مع اُن اوصاف کے جو اُنکے ساتھہ منسوب کیے ہین مانا ہے اور جنپر مسلمان بہی یقین کرتے ہین۔

غرض کہ قرآن مجید کی وہ آیتین جنمین لفظ جن یا جان کا آیا ہے ایک وہ ہین جنمین جن کا لفظ ابلیس یعنے شیطان کے مرادف ہے۔ وہ آیتین تو صاف اسبات پر دلالت کرتی ہین کہ وہان جن سے ابلیس مراد ہے باقی رہین وہ آیتین جن مین لفظ جن کا تعلق قصہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے آیا ہے وہان پر جن سے وہ تمام مراد ہین جو غیر قوم کے پہاڑون اور جنگلون مین رہتے تہے اور حضرت سلیمان نے انکو بیت المقدس کی تعمیر مین لگایا ہوا تہا۔

سورہ جن مین جن آیتون مین لفظ جن کا آیا ہے اُس سے مراد وہ لوگ ہین جنہون نے چہپ کر قرآن سنا تہا اور آنحضرت کو معلوم نہ تہا اسلیے اُنکی نسبت لفظ جن کا اطلاق ہوا ہے۔ لیکن مزعومہ جن کی جداگانہ مخلوق کسی آیت قرآن سے ثابت نہین ہے۔

یا ایسی آیتین ہین جن مین مقصود کلام عقاید مشرکین کا رد کرنا منظور تہا لیکن ایسی کوئی آیت قرآن مجید



مین نہین ہے جس سے مزعومہ جن کی پیدائیش پر استدلال ہو سکے +۔

عقیدہ سیز دہم

وَھُوَ خَالِقٌ لِاَفْعَالِ عِبَادِہٖ فَالْکُفْرُ وَالْمَعْصِیَۃُ بِعِلْمِہٖ وَلَا بِرِضَاہُ

یعنے اللہ تعالےٰ بندون کے افعال کا خالق ہے اور کفر اور معصیت بندونکا اسکو علم ہے اور وہ اُسپر راضی نہین

مسئلہ جبر و اختیار پر بحث

قرآن مجید کی کسی آیت سے نہ انسان کے اپنے افعال مین مجبور ہونے پر استدلال ہو سکتا ہے نہ مختار ہونے پر نہ بین الجبر والاختیار ہونے پر مگر افسوس ہے کہ علمائے متقدمین نے اس پر بحث کی ہے اور غلطی سے اُسکو ایک ایسا مسئلہ سمجھا ہے جو مسائل اسلام مین داخل ہے۔ اور جو وحی اور قرآن سے ثابت ہے۔ اور پھر آپس مین مختلف رائین قرار دی ہین۔ ایک گروہ انسان کے اپنے افعال مین مجبور ہونے کا قائل ہے۔ اور دوسرا گروہ مختار ہونے کا اور تیسرا بین الجبر والاختیار کا جو بالفعل مذہب اہل سنت والجماعت کا ہے۔

انسان اپنے افعال مین مجبور ہو یا مختار یا بین الجبر والاختیار یہہ ایک جدا مسئلہ ہے جو انسان کی فطرت کی تحقیقات پر منحصر ہے۔ اور اُس کی فطرت پر مباحثہ کرنے کے بعد جو ثابت ہو۔ ہو

قرآن مجید مین خدا تعالےٰ نے جا بجا بندون کے افعال کو بلکہ ہر ایک چیز کو اپنی طرف منسوب کیا ہے۔ جو کام بندون سے ہوتے ہین اُن کی نسبت فرماتا ہے کہ ہم نے کیا۔ یا جو چیزین کہ اور اسباب سے پیدا ہوتی ہین اُن اسباب کو بیچ مین سے نکال کر فرماتا ہے کہ ہمنے کیا۔ ہم نے مینہہ برسایا۔ ہم نے درخت اُگائے۔ ہم نے دریا بہائے۔ ہم نے سمندر مین جہاز تیرائے۔ ہم نے اڑتے جانور ہوا مین تھامے۔ پس اِس طرز کلام سے واسطون کا درحقیقت درمیان مین نہونا یا اُس شے کا ان افعال مین مجبور یا مختار ہونا ثابت کرنا مقصود نہین ہوتا۔ بلکہ اپنی عظمت وشان اور اپنے علۃ العلل یعنے تمام چیزون کی اخیر علت یا خالق ہونیکا بندون پر اظہار مقصود ہوتا ہے اور اسلئے اِس قسم کی کلام سے انسان کا اپنے افعال مین مجبور یا مختار ہونے کا استنباط کرنا صحیح نہین ہو سکتا۔ کیونکہ اس کلام سے اسباب کی حقیقت کا بیان کرنا کہ انسان اپنے افعال مین مجبور ہے یا مختار یا بین الجبر والاختیار مقصود نہین ہے۔

خدا اپنے تئین علت العلل جمیع کائنات کا بتاتا ہے۔ پس اگر تمام حوادث وافعال کو جو عالم مین تمام مخلوقات

انسان حیوان۔ عناصر قوای وغیرہ وغیرہ سے ہوتے ہین اپنی طرف منسوب کرے اور ہر چیز کی نسبت یہ کہے کہ ہم نے کیا تو یہہ نسبت صحیح اور درست ہوگی علاوہ اسکے مصری اور یونانی حکمار کا یہ خیال تہا کہ دو چیزین ازلی وابدی ہین ایک خدا دوسرا مادہ۔ خدا نے اس قدیم اور ازلی مادے سے تمام دنیا کو بنایا اور رچایا ہے۔ اور ایک گروہ زردشتیون کا یہ عقیدہ تہا کہ دو مقابل کے وجود ہین ایک یزدان یعنے خدا اور دوسرا اہرمن یعنے شیطان۔ نیک کام خدا کرتا ہے اور بدکام شیطان۔ اور یہہ مذہب اُس ریگستان مین بہی پہیل گیا تہا جہان ان غلطیون کا اصلاح کرانے والا پیدا ہوا تہا۔

خداتعالےٰ کو قرآن مجید مین اُن دونون عقیدون کا مٹانا اور اپنی ذات واحد کو خالق جمیع کائنات کا بتانا اور اپنے تئین وحدہٗ لاشریک لہٗ جتانا مقصود تہا۔ پس سب سے عمدہ طریقہ اس باریک مسئلے کے سمجہانیکا یہی تہا کہ تمام افعال کو اُن کے تمام واسطون کو دور کرکے خاص اپنی طرف منسوب کرے۔ اور کبہی اُن واسطون کی طرف۔ تاکہ لوگ سمجہہ لین کہ علت العلل صرف ایک ذات وحدہ لاشریک ہے۔ اور جو واسطے ہمکو دکہائی دیتے ہین بلاشبہ وہ واسطے ہین مگر علت العلل اُن سب کی وہی ایک ذات وحدہ لاشریک ہے۔

پس جس کلام کا یہ موضوع ہو اُس سے اس مطلب کو نکالنا کہ انسان اپنے افعال مین مجبور ہے یا مختار یا بین الجبر والاختیار اُس کلام کو غیر موضع مین استعمال کرنا ہے۔ ہان یہ ایک تمدنی اور طبعی اور عقلی مسئلہ ہے جسپر انسان کی خلقت کے لحاظ سے بحث اور غور ہوسکتی ہے۔ جسکو مختصرًا بیان کرتے ہین۔

ان علما اور حکما نے جنہون نے انسانی فطرت پر غور کی ہے دو طرح پر انسان کو اپنے افعال مین مجبور پایا ہے۔ ایک امور خارجیہ کے سبب سے جبکہ قومی وملکی وتمدنی امور کی الفت وموانست کا اور بچپن سے کسی امر کی ممارست وتربیت وصحبت کا اُسپر ایسا قوی اثر ہوتا ہے کہ وہ انہین افعال کو مستحسن سمجہتا ہے اور انہین کے کرنے پر اُسکا دل اُسکو مجبور کردیتا ہے۔ گو یہ مجبوری اکثر اُسکی سمجہہ مین نہین آتی۔ کیونکہ بظاہر اُسپر کسی کا جبر نہین ہوتا۔ مگر در حقیقت انہین قومی وملکی وتمدنی اور بچپن سے کسی امر کی ممارست وتربیت وصحبت کا اثر رفتہ رفتہ بے معلوم اُس مین ایسا سرایت کرجاتا ہے کہ جس سے اُن افعال کے کرنے پر جنکو وہ کرتا ہے مجبور ہوتا ہے اور جن باتون کو وہ سمجہتا ہے کہ مین اپنی مرضی سے کرتا ہون درحقیقت وہ اس قوی اثر کے سبب سے بمجبوری کرتا ہے۔

دوسری قسم کی مجبوری اپنے افعال مین خود انسان کو اپنی خلقت کے سبب سے ہوتی ہے۔ ہم تمام دنیا کی چیزون مین اُن کی ایک فطرت پاتے ہین جسکے برخلاف ہرگز نہین ہوتا۔ ہم دیکہتے ہین کہ معدنی چیزین ہوا مین نہین اڑتی پہرتین۔ پانی ہوا کے اوپر نہین رہتا۔ مچہلی زمین پر زندہ نہین رہتی۔ درندہ جانورون سے درندگی اور پرند جانورون سے پرواز۔ آبی جانورون سے شناوری کبہی زائل نہین ہوتی۔ پس وہ سب اُن افعال کے سرزد ہونے مین

جو اُن سے منسوب ہین بمقتضاے اپنی خلقت کے مجبور ہین۔

اسی طرح ہم انسانون مین بھی دیکھتے ہین کہ وہ بھی اپنے افعال مین بمقتضاے فطرت کے مجبور ہین جسکی آنکھ خدانے ایسی بنائی ہے جس سے دور کی چیز دکھائی دیتی ہے تو وہ دور کی چیز دیکھنے مین مجبور ہے۔ اسی طرح انسانون کی بناوٹ ایسی ہے کہ جو افعال ظاہری و باطنی اون سے ظاہر ہوتے ہین وہ اُن مین مجبور محض ہین۔ اگر بالفرض ایک نہایت رحمدل نیک طبیعت شخص کے اعضا و دل و دماغ کی بناوٹ ایک نہایت شقی القلب بے رحم۔ بدذات آدمی کی سی ہوتی تو اُس سے بھی ہی افعال صادر ہوتے جو اُس بدذات سے ہوتے۔ اگر ایک بیوقوف آدمی کے اعضا کی بناوٹ ایک عقلمند آدمی کے اعضا کی بناوٹ سے تبدیل ہو سکے تو اُس عقلمند سے اُس بیوقوف کے سے افعال اور اُس بیوقوف سے اس عقلمند کے سے افعال سرزد ہونے لگین گے۔

غرضکہ علم تشریح الابدان سے ثابت ہو گیا ہے کہ جس قسم کی بناوٹ انسان کی ہوتی ہے اُسی کے مناسب افعال خواہ نخواہ اُس سے سرزد ہوتے ہین۔

نہایت بے رحم سفاک قاتلون کی کھوپری مین ایک خاص قسم کی بناوٹ ہے اور تحقیقات سے ثابت ہوا ہے کہ ہر قاتل و سفاک کی کھوپری اُسی بناوٹ کی ہوتی ہے۔ پس جسکی کھوپری اُس بناوٹ کی ہوگی وہ ضرور قاتل سفاک بے رحم ہوگا اور جو بے رحم سفاک قاتل ہوگا اُسکی کھوپری اُسی بناوٹ کی ہوگی۔ پس اُن افعال مین جو خلقت انسانی سے علاقہ رکھتے ہین انسان مجبور ہے اور یہ ایسی بدیہی باتین ہین جن سے کوئی بھی جب کہ اُسکو اس علم مین واقفیت ہو انکار نہین کر سکتا۔

اسکا اور مناظر سے غور کرو جس کو ہر کوئی سمجھ سکے۔ بعض لوگ ایسے ہین جنکا حافظہ بہت قوی ہے۔ بعض ایسے ہین جنکو کوئی بات یاد نہین رہتی۔ بعض ایسے ہین جنکے قویٰ قوی ہین بعضے نہایت ضعیف القویٰ ہین۔ بعضے ایسے ہین کہ کسی کام کو ایسا عمدہ کرتے ہین کہ اورون سے باوصف کوشش کے ایسا نہین ہو سکتا۔ کسی کے ہاتھ خوش نویسی کے قابل ہین کسی کے مصوری کے۔ کسی کا دماغ علم ادب کے مناسب ہوتا ہے۔ کسی کا ریاضی کے کسی کی بناوٹ کسی خاص امر کے ایسی مناسب ہوتی ہے کہ اُسکے مثل دوسرا نہین ہو سکتا۔ پس یہ تمام تفاوت انسانون مین فطرت کے باعث سے ہین اور جو افعال کہ اُس فطرت پر مبنی ہین اُن کے صادر ہونے مین وہ مجبور ہین۔

اسلیے قرآن مجید مین اللہ تعالے فرماتا ہے کہ "قُلْ کُلٌّ یَّعْمَلُ عَلٰی شَاکِلَتِہٖ۔ فَرَبُّکُمْ اَعْلَمُ بِمَنْ ہُوَ اَہْدٰی سَبِیْلًا" یعنے اے پیغمبر کہدے کہ ہر ایک شخص اپنے شاکلہ پر کام کرتا ہے یعنے اپنی جبلت یا خصلت پر۔

لفظ شاکلہ کے معنے لسان العرب مین طرف۔ طور۔ و طریقہ اور انسان کے شاکلہ سے اُسکی شکل اُسکی طبیعت

کا میلان جسطرف ہو اور اُس کا طریقہ مراد ہے۔ قرآن مین آگاہ اے پیغمبر کہدے ہر شخص اپنے شاکلہ پر کام کرتا ہے یعنے اپنے طور و طریقہ پر اور اپنے مذہب پر اور اخفش نے یہ معنی لئے ہین کہ اپنی طبیعت کے میلان پر جس طرف ہو اور اپنی خلقت پر۔

تاج العروس شرح قاموس مین شاکلہ کے معنے ٭ شکل و صورت کے ہین جیسے کہتے ہین یہ شخص اپنے باپ کے شاکلہ پر ہے یعنے اُس کا ہم شکل ہے۔ اور شاکلہ میلان کی سمت اور جہت کو بھی کہتے ہین اخفش نے آیۃ ٭ قل کلٌّ یَّعمَلُ عَلٰی شَاکِلَتِہٖ ٭ کی تفسیر مین شاکلہ کے یہی معنے لئے ہین۔ شاکلہ کے معنے نیت کے بھی ہین۔ قتادہ نے آیت مذکور کے یہ معنے بیان کئے ہین کہ ہر شخص اپنی طبیعت کے رخ اور نیت پر عمل کرتا ہے۔ شاکلہ کے معنے طور و طریقہ کے بھی ہین۔ آیت مذکور کی تفسیر ان معنون پر بھی کیگئی ہے۔

ایک معنے شاکلہ کے مذہب اور خلقت کے ہین ابن عرفہ نے اسی معنے پر آیت کی تفسیر کی ہے اور راغب نے اِس آیت کی تفسیر مین کہا ہے کہ ہر شخص اپنے سجیہ یعنے طبیعت پر عمل کرتا ہے جسکا وہ مقید ہے سجیہ ہی انسان پر ایسا حاکم غالب ہے جو مکارم شریعت تک لیجانے مین وسیلہ ہوجاتا ہے اور یہ شخص آنحضرت کے اس قول کے مطابق ہے کہ ہر شخص آسانی دیا گیا ہے اُس کام کے لئے جسکے لئے وہ پیدا کیا گیا ہے۔ دیکھو مادہ شکل

محیط المحیط مین ہے کہ شاکلہ کے معنے ہین شکل طرف گوشہ ران۔ نیت۔ طریقہ اور مذہب اور سورہ بنی اسرائیل مین ٭ قُل کُلٌّ یَعمَلُ عَلٰی شَاکِلَتِہٖ ٭ کے معنے یہ ہین کہ ہر شخص اپنے سجیہ یعنے طبیعت اور خلقت پر عمل کرتا ہے دیکھو مادہ شکل۔

لغات القرآن مصنفہ علامہ محمد ابن ابی بکر رازی مین ہے کہ ٭ علٰی شاکلتہ ٭ کے معنے ہین اپنے طریقہ اور میلان طبعی کے رخ پر اور بعض کے نزدیک اس کے معنے ہین اپنی خلقت اور طبیعت پر اور پوری آیت سے پہلے قول کی تائید ہوتی ہے۔

اور امام محی الدین ابن عربی کی تفسیر مین لکھا ہے کہ ہر شخص اپنے شاکلہ پر عمل کرتا ہے یعنے اپنی خلقت اور ملکہ پر جو اُس کے مقام اور مرتبہ کے موافق اُس پر غالب ہوتا ہے۔ پس جسکا مقام نفس ہے اور ملکہ وہ ہے جو نفس کے اقتضا کے موافق ہے وہ خدا سے مُنہ پھیرتا ہے اور ناامید ہوتا ہے۔ اور جسکا مقام قلب ہے اور ملکہ نیک عادت ہے وہ اُس کے مقتضا کے موافق شکر و صبر کرتا ہے صفحہ ۳۸۴۔

معالم التنزیل مین علامہ بغوی نے لکھا ہے کہ آیت ٭ قُل کُلٌّ یَّعمَلُ عَلٰی شَاکِلَتِہٖ ٭ کی تفسیر مین ابن عباس نے شاکلہ کے معنے لئے ہین طبیعت کا میلان جسطرف ہو۔ اور حسن بصری اور قتادہ نے نیت کے معنے لئے ہین اور مقاتل نے طور اور طریقہ کے معنے قرار دئے ہین اور فراء نحوی نے وہ طریقہ مراد لیا ہے جسپر انسان مجبول ہے اور

اور قیبنی نے طبیعت اور خلقت کے معنے بیان کئے ہین (تفسیر معالم التنزیل جلد ثانی صفحہ ۲۰۳) اُس آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ ہر ایک انسان ایک فطرت یا جبلت پر پیدا ہوا ہے اور آیت کے الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ جو جبلت یا فطرت یا خلقت خدا نے جس انسان کی پیدا کی ہے اوسی کے مطابق عمل کرتا ہے اور دوسری بات ان الفاظ سے "فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا" یہہ ثابت ہوتی ہے کہ جو کچھہ انسان کرتا ہے یا کریگا اچھا یا برا قبل اسکے کہ وہ کرے خدا کو اسکا علم ہے اور خدا جانتا ہے کہ کیا کریگا۔

خدا نے انسان کی خلقت یا جبلت یا فطرت مین جو باتین پیدا کی ہین اُسکے برخلاف اُس سے کوئی امر ظہور مین نہین آسکتا چنانچہ قرآن مجید مین بھی خدا تعالے نے یہی فرمایا ہے "فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ" اور یہہ بات ظاہر ہے کہ خدا نے ایک حد معین تک انسان کو قدرت عطا کی ہے جس سے وہ اُس حد تک اپنے افعال کا مختار ہے اور یہہ سمجھنا کہ ایسا اختیار دینے سے خدا کی قدرت مین اختیار لازم آتا ہے محض غلط ہے کیونکہ اُسنے وہ قوت کسی اضطرار یا مجبور ہونے کے سبب سے نہین دی بلکہ اپنی خوشی اور مرضی سے دی تھی اور وہ مختار تھا چاہتا دیتا چاہے نہ دیتا اور اس قدرت کا دینا نہایت حکمت پر مبنی ہے جس کی طرف خدا نے اشارہ کیا ہے جہان فرشتون کی طرف مخاطب ہو کر فرمایا ہے "إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ" یہ کہنا کہ خدا نے جس فطرت پر جس انسان کو بنایا ہے اوسکے تبدیل نہ کرنے سے خدا کا عجز ثابت ہوتا ہے درست نہین ہے۔ کیونکہ کسی صاحب قدرت اور اختیار کا اپنی بنائی ہوئی فطرت کو یا قانون فطرت کو قایم رکھنا اُسکی قدرت کی دلیل ہے نہ اسکے عجز کی۔

خدا نے اپنی تمام مخلوقات کے پیدا کرنے مین اور اُسکو ایک فطرت عطا کرنے مین ہر ایک کے ساتھہ بہت عدل کیا ہے اسکا ثبوت اس بات سے ہوتا ہے کہ ہر ایک مخلوق کو ایک بھنگے سے لیکر انسان تک جسکو اشرف المخلوقات کہا جاتا ہے جو چیزین کہ بلحاظ اُس کی خلقت کے اُس کے لئے ضروری تہین سب عطا فرمائی ہین کوئی مخلوق ایسا نہین ہے جس کی نسبت کہا جا سکے کہ بلحاظ اُسکی خلقت کے اوس کو فلان چیز ضرور تھی اور اُسکو عطا نہین ہوئی۔ پس یہہ ایسا بے نظیر عدل ہے جو خدا کے سوا اور کسی سے ہو ہی نہین سکتا اور جو فطرت جس مین پیدا کی ہے بلحاظ اُسکی خلقت کے اس فطرت کا اُس مین ہونا بھی مقتضاے عدل تھا۔

انسان کو جب اُسنے مکلف بنایا تو اوس فطرت کا بھی جس سے وہ مکلف ہو سکے عطا کرنا عین انصاف تھا اور وہ فطرت اُس کا ایک حد مناسب تک مختار ہونا ہے اور اُس فطرت کا بدلنا اور اُسکو بدستور مکلف رکھنا عدل و حکمت دونون کے برخلاف تھا اسی لئے خدا نے فرمایا کہ "لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ" پس اُس فطرت کو قایم رکھنا دلیل اسکے کمال قدرت اور عدل کی ہے نہ عجز و ظلم کی۔

اسباب کو تو کوئی تسلیم نہین کرتا کہ انسان جیکو مثل جماد بے جان کے پیدا کیا ہے اور وہ بنا تہ لاعقل اور غیر متحرک بالارادہ ہے ۔ کیونکہ ہم اُسکو دیکھتے ہین کہ وہ ذی عقل اور متحرک بالارادہ ہے جس کام کو چاہتا ہے کرتا ہے جس کو چاہتا ہے نہین کرتا۔ بعضے کامون کے کرنے کا ارادہ کرتا ہے اور پھر اُنکے کرنے سے رُک جاتا ہے اور نہین کرتا اسلیئے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ انسان مین دو قوتین موجود ہین ایک کسی کام کے کرنے پر آمادہ کرتی ہے اور دوسری اُسی کام کے کرنے سے اوس کو روکتی ہے اور انہین قوتون کے مطابق وہ عمل کرتا ہے اور اسی کی نسبت خدا نے فرمایا ہے " كُلٌّ يَعْمَلُ عَلٰى شَاكِلَتِهٖ " اور انہین قوتون کے سبب جو خدا نے عطا کی ہین فرمایا ہے " فَمَنْ شَآءَ فَلْيُؤْمِنْ وَّمَنْ شَآءَ فَلْيَكْفُرْ "

یہ دونون قوتین ہر ذی عقل انسان مین موجود ہین۔ ایک کا نام قوت تقویٰ ہے اور دوسری کا نام قوت فجور پہلی قوت سے دوسری قوت کو مغلوب کرنا انسان کی سعادت ہے اور دوسری سے پہلی کو مغلوب کرنا انسان کی شقاوت ہے۔

بعض انسان ایسے پیدا ہوئے ہین کہ اُن مین قوت تقویٰ قوت فجور پر فطرتاً غالب ہے جس سے وہ از روئے فطرت کے قوت فجور کو مغلوب رکھتے ہین اور بعض ایسے ہین جن مین قوت فجور ہے مگر جس درجے تک قوت تقویٰ اُن مین ہے اُس کو کام مین لانا اُن کا فرض ہے۔ خواہ قوت فجور مغلوب ہو سکے یا نہین اور اُسکا کام مین نہ لانا معصیت ہے۔

انسان صرف اُس قوت نور فطرت کے سبب سے مکلف ہے جسکا بیان ہم نے ضرورت بعثت انبیاء مین کیا ہے۔ اور یہی وہ قوت ہے جس پر ثواب و عقاب کا دارومدار ہے۔

تقدیر کا بیان

یہ بات مسلم ہے کہ خدا علت العلل جمیع کائنات کا ہے پس اگر تمام حوادث و واقعات اور افعال کو جو مخلوقات سے ہوتے ہین خدا اپنی طرف نسبت کرے اور ہر چیز کی نسبت یہ کہے کہ مین نے کیا تو یہ نسبت بالکل صحیح ہوگی۔ مگر مجرد اس کہنے سے جو بسبب علت العلل ہونے کے کہا جاتا ہے فاعل کا مجبور ہونا لازم نہین آتا۔ ہم نے ایک شخص کو نشانہ لگانا سکھلایا اب وہ جس جس کو مارتا ہے ہم کہتے ہین کہ ہم نے مارا مگر صرف اس کہنے سے یہ بات کہ قاتل کو مقتولین کے قتل پر ہم نے مجبور کیا تھا لازم نہین آتی۔

وہ علت العلل اپنے معلولات کے تمام حالات کا علم واقعی رکھتی ہے جسکو ہم تقدیر کہتے ہین۔ پس اگر وہ علت العلل اپنے معلول کی نسبت بہ سبب اپنے علم واقعی کے یہ کہے کہ ہم نے اسکو ہدایت کی اور ہم نے اُسکو گمراہ کیا ہم نے اُسکو بہشت کے لئے پیدا کیا اور ہم نے اُسکو دوزخ کے لئے بنایا تو یہ کہنا بالکل صحیح ہے

اپنی طرف اُن باتون کو نسبت کرنا تو بسبب علت العلل ہونے کے ہے اور نتیجون کو بیان کرنا بسبب اپنے علم واقعی کے ہی مگر اُس سے اُس فاعل کا مجبور ہونا لازم نہین آتا۔

مثلاً فرض کرو کہ ایک نجومی ایسا بڑا کامل ہے کہ جو کچھ آئندہ کے احکام بتاتا ہے اُس مین سر مو فرق نہین ہوتا اب اُسنے ایک شخص کی نسبت بتایا کہ وہ ڈوب کر مرے گا۔ اُسکا ڈوب کر نامرنا تو ضرور ہے اسلئے کہ نجومی کا علم واقعی ہی مگر اس سے یہہ لازم نہین آتا کہ اُس نجومی نے اُس شخص کو ڈوبنے پر مجبور بھی کردیا تھا

پس جو علم الٰہی مین ہے یا یون کہو کہ جو تقدیر مین ہے وہ ہوگا تو ضرور مگر اُس کے کرنے پر خدا کی طرف سے مجبوری نہین ہے بلکہ خدا کے علم کو اُسکے جاننے مین یا تقدیر کو اوس کے ہونے مین مجبوری ہی۔ پس کسی کی نسبت یہہ کہنے سے کہ وہ دوزخی ہے یا جنتی اُسکو دوزخی یا جنتی ہونے مین کچھہ مجبوری نہین ہے۔

خدا کا یہہ کہنا کہ ہمنے جنتی کیا یا دوزخی پیدا کیا صرف بسبب علت العلل ہونے کے ہے لیکن اس سے فاعل کی مجبوری لازم نہین آتی۔

جیسا کہ ہمنے اوپر بیان کیا ہے انسان سے جو افعال سرزد ہوتے ہین اُسکے اعضا کی ترکیب ہی ایسی ہوتی ہے جس سے اُن افعال کا سرزد ہونا ضروری ہوتا ہے۔ پس اُس انسان کی نسبت جو نیک بات کو نہین مانتا یہہ کہنا بالکل سچ ہے کہ خدا نے اُسکے دل پر مہر کردی ہے اور آنکھون پر پردہ ڈال دیا ہے اُن کی قسمت مین سخت عذاب ہے اور اُن کو جہنم کے لئے پیدا کیا ہے۔ مگر اسسبات سے انسان کا مجبور ہونا ثابت نہین ہوتا۔ اُنکی قسمت مین سخت عذاب کا یا اُن کو جہنم کے لئے پیدا ہونا تو بسبب اُس علم باری کے ہے جو واقعی ہے اس سے فاعل کی مجبوری لازم نہین آتی۔ مگر آنکھون پر پردہ ہونے اور دل پر مہر ہونے کی نسبت نصیحت کا نہ ماننا ممکن ہے کہ طبعی مجبوری کے سبب ہو مگر اُس سے انسان کسی عذاب کا مستحق نہین ہوتا۔

نہ عابد کی نجات عبادت پر ہے۔ اور نہ فاسق کی درکات اسکے فسق پر۔ بلکہ انسان کی نجات صرف اسپر ہے کہ جو قواے خداتعالے نے اُس مین رکھے ہین اور جسقدر رکھے ہین اُن سب کو بقدر اپنی طاقت کے کام مین لاتا رہے۔ اگر قواے بہیمہ اوس پر غالب ہین اور قواے ملکیہ کمزور تو اُن کمزور قوائی کو بیکار نچھوڑے اُن کو بھی کام مین لاتا رہے کہ یہی اُن گناہون کا علاج ہے جسکو انبیا کی زبان مین توبہ اور کفارہ کہتے ہین اور جسکو شارع نے ان عمدہ لفظون مین کہ "التائب من الذنب کمن لا ذنب لہ" بیان فرمایا ہے۔

توبہ کیا ہے اپنے فعل پر نادم اور شرمندہ ہونا اور خدا سے اُسکی معافی چاہنا ہے اور مصمم ارادہ

آیندہ اسکے مرتکب نہونیکا کرنا اور یہہ کیلہ اسی نور فطرت کو کام مین لانا ہے ۔

گو ہماری طبیعت کیسی ہی بدی پر مجبول ہو لیکن خود ہم اپنے آپ مین دو چیزین پاتے ہین ایک اُس کام کرنیکا ارادہ جسکو ہم کرنا چاہتے ہین اور ایک وہ دلی سچائی جو ہم کو اُس کام کی بھلائی یا بُرائی بتلاتی ہے (جسکو نور ایمان یا نور فطرت جیسا کہ ہم نے اُس کی حقیقت وحی و الہام کے مسئلہ مین بیان کی ہے) پاتے ہین پس ہر ایک انسان کا فرد مسلمان یہہ دونون قوتین اپنے بھیتر رکہتا ہے اور ان دونون کے کام مین لانے پر وہ بلاشبہ قادر و مختار ہے ۔

اب اگر ہماری بناوٹ ایسی ہے جس مین قوائے بہیمیہ ہم پر غالب ہین تو ضرور وہ گناہ ہم سے ہوگا ۔ پس اگر ہم نے اُس قوت کو جو اُس کی بُرائی ہم کو بتاتی ہے بیکار نہین چہوڑا تو ہم پر کچھ گناہ نہین ہے کیونکہ ہم نے پورا پورا اپنا فرض ادا کیا ہے اور اگر ہمنے اُس نور قلب کو بیکار چہوڑ دیا ہے تو ہم خود اپنے اختیار سے گنہگار اور مستوجب عذاب ہوئے ہین ۔ مگر چونکہ خدا جانتا ہے کہ کون اُس نور قلب کو کام مین لاوے گا اور کون بیکار چہوڑے گا تو قبل وقوع اس واقعہ کے بلاشبہ مثل اوس کامل نجومی کے فرمادیتا ہے کہ ہمنے بہتیرون کو جہنم کے لئے پیدا کیا ہے ۔

پھر بہی ہم خود اپنے آپ مین پاتے ہین کہ گو ہماری جبلت مین قوائے بہیمیہ کیسے ہی زور آور پیدا ہوئے ہون لیکن اگر ہم اُس نورانی قوت کو کام مین لائے جاتے ہین اور افعال ذمیمہ کو بُرا جانتے جاتے ہین اور انکے کرنے پر دل مین ندامت پاتے ہین تو کبہی ایسا ہوتا ہے کہ وہ قوائے بہیمیہ بالکل کمزور ہو کر اعتدال پر آجاتی ہین اور اُس نورانی قوت کی سلطنت سب پر ہو جاتی ہے اور کبہی ایسا ہوتا ہے کہ اُن قوائے بہیمیہ کا وہ زور شور نہین رہتا یہی مسئلہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے ہمکو بتایا ہے ۔ مگر جب وہ نورانی قوت بیکار چہوڑ دی جاتی ہے تو وہ نہایت کمزور رہتی ہے اور کبہی ایسی ہو جاتی ہے کہ گویا معدوم ہے ۔

پس جس چیز پر ہم مجبور ہین وہ باعث عذاب نہین بلکہ ترک فعل اختیاری کا یعنے نہ کام مین لانا اُس نورانی قوت کا باعث عذاب ہے ۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال جاء ناس من اصحاب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فسألوہ انا نجد فی انفسنا ما یتعاظم احدنا ان یتکلم بہ قال اوقد وجدتموہ قال نعم قال ذالک صریح الایمان رواہ مسلم ۔ ترجمہ ۔ روایت ہے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے انہوں نے کہا کہ اصحاب رسول اللہ سے لوگ حضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور انہوں نے حضرت سے دریافت کیا کہ تحقیق ہم اپنے دلونمین ایسی بات پاتے ہین جسکا زبان پر لانا ہم مین سے ایک بُرا جانتا ہے رسول اللہ نے فرمایا کیا تم ایسا پاتے ہو انہوں نے عرض کیا کہ ہان ۔ آپ نے فرمایا کہ یہ

صریح ایمان ہے روایت کیا اسکو مسلم نے ۔

امام احمد بن یحییٰ المرتضیٰ زیدی نے اپنی کتاب ملل و نحل مین لکہا ہے کہ عبداللہ بن عمر سے ایک شخص نے کہا اے ابو عبدالرحمٰن بعض قومون کے لوگ زنا کرتے ہین اور شراب پیتے ہین اور چوری کرتے ہین اور لوگون کو قتل کرتے ہین اور کہتے ہین یہہ خدا کے علم مین تہا ہم کو اُس سے کوئی چارہ نہین ہے عبداللہ بن عمر غصے ہوئے پہر کہا سبحان اللہ بیشک اُسکے علم مین تہا کہ وہ ایسے کام کرینگے مگر خدا کے علم نے اُنکو ان کامون پر مجبور نہین کیا مجہہ سے میرے باپ عمر بن خطاب نے ذکر کیا کہ انہون نے رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کو یہہ کہتے سُنا کہ علم الٰہی کی مثال تم مین مانند آسمان کی ہے جس نے تم پر سایہ کیا ہے اور مانند زمین کی ہے جسنے تم کو اُٹہا رکہا ہے پس جسطرح تم آسمان و زمین سے باہر نہین جا سکتے اوسی طرح تم خدا کے علم سے باہر نہین ہو سکتے۔ اور جسطرح آسمان و زمین تم کو گناہون پر مائل نہین کرتے اسیطرح خدا کا علم بہی تم کو اُن گناہون پر مجبور نہین کرتا۔

عقیدہ چہاردہم

الجنۃ والنار حق

جنت اور دوزخ حق ہین

دوزخ اور بہشت کا ذکر قرآن مجید مین بہت جگہون پر آیا ہے لیکن اُعِدَّت کے ساتھ جسکے معنے تیار یا آمادہ کے ہین چار جگہون مین آیا ہے۔ اول سورۂ بقر آیت ۲۳ " وَاِنْ کُنْتُمْ فِیْ رَیْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰی عَبْدِنَا فَاْتُوْا بِسُوْرَۃٍ مِّنْ مِّثْلِہٖ وَادْعُوْا شُھَدَآءَکُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰہِ اِنْ کُنْتُمْ صٰدِقِیْنَ فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا وَلَنْ تَفْعَلُوْا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِیْ وَقُوْدُھَا النَّاسُ وَالْحِجَارَۃُ اُعِدَّتْ لِلْکٰفِرِیْنَ " دوم سورۂ آل عمران مین ہے " وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِیْٓ اُعِدَّتْ لِلْکٰفِرِیْنَ " سوم اسی سورۂ آل عمران مین جنت کی نسبت " اُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِیْنَ " اور پہر سورۂ حدید مین " اُعِدَّتْ لِلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا بِاللّٰہِ وَرُسُلِہٖ "

اس لفظ پر استدلال کرکے علماء اسلام نے یہ عقیدہ قایم کیا ہے کہ الجنۃ والنار مخلوقتین یعنے دوزخ اور جنت دونون پیدا ہو چکے ہین۔ مگر غور کرنے سے پایا جاتا ہے کہ ان آیتون سے یا " اُعِدَّتْ " کے لفظ سے یہ نتیجہ نہین نکلتا۔

تمام قرآن کا طرز بیان اسطرح ہے کہ آیندہ کی باتون کو جو یقینی ہونے والی ہین ماضی کے صیغون سے بیان کیا جاتا ہے جو اُن کے قطعی ہونے پر دلالت کرتی ہین اسی طرح قرآن کی آیتون مین جو باتین ہونے والی ہین اُنکو بطور ہو چکی یعنے ماضی کے صیغے سے بیان کیا ہے مثلاً اس آیت ۲۳ سورہ بقر مین فرمایا ہے بچو اُس آگ سے جس کا ایندہن آدمی اور پتھر ہین اور جو تیار ہے کافرون کے لئے۔ آدمیون پر ایندہن کا اطلاق اس وقت ہو سکتا ہے جب وہ آگ بہڑکانے کے لئے آگ مین ڈالے جاوینگے اور ان علماء اسلام کے نزدیک اگر یہہ ہوگا تو قیامت مین حساب وکتاب کے بعد ہوگا پس اس وقت نہ کوئی آدمی جہنم کی آگ کا ایندہن ہے اور نہ کوئی ایسی آگ موجود ہے جسکا ایندہن آدمی ہون۔ ممکن ہے کہ کہا جاوے کہ ایسا ہوگا پس اگر ہوگا تو بالفعل موجود ہونا قایم نرہا۔ دوسری آیت محولہ بالا مین بہشتیون کی نسبت پہل کا ملنا اور ایک سے پہل کا ملنا اور اُنکا کہنا کہ یہہ تو وہی ہے جو پہلے ملا تہا سب ماضی کے صیغون سے بیان ہوا ہے۔ حالانکہ اگر یہہ ہوگا تو قیامت کے بعد ہوگا جب لوگ حساب کتاب کے بعد بہشت مین جاوینگے۔
علاوہ اسکے اگر کسی کام کا بدلا یا کسی جرم کی سزا یقینی ہو تو اس کہنے سے کہ اگر تم یہہ بات کروگے تو اُسکا یہہ صلہ اور یہہ جرم کروگے تو اُسکی یہہ سزا تمہارے لئے تیار ہے یہہ لازم نہین آتا کہ وہ صلہ یا وہ ذریعہ سزا بالفعل موجود بھی ہو۔ بلکہ اس طرز کلام کا صرف یہہ مفاد ہے کہ وہ بدلا یا سزا ملنی یقینی ہے پس یہہ مسئلہ کہ بہشت و دوزخ دونون بالفعل مخلوق و موجود ہین قرآن سے ثابت نہین۔

جنت یا بہشت کی ماہیت

جنت یا بہشت کی ماہیت جو خود خداتعالے نے تبلائی ہے وہ تو یہہ ہے "فلا تعلم نفس ما اخفی لھم من قرۃ اعین جزاء بما کانوا یعملون" سورہ الم سجدہ آیت ۱۷ یعنے کوئی نہین جانتا کہ کیا اُنکے لئے آنکھون کی ٹھنڈک یعنی راحت چُہپا رکھی گئی ہے اُسکے بدلے جو وہ کرتے تھے۔

پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے جو حقیقت بہشت کی فرمائی ہے جیسے کہ بخاری و مسلم نے ابوہریرہؓ کی سند پر بیان کیا ہے وہ یہہ ہے "قال اللہ تعالیٰ۔ اعددت لعبادی الصالحین ما لا عین رات ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر" یعنے اللہ تعالے نے فرمایا کہ تیار کی ہے مین نے اپنے نیک بندون کے لئے وہ چیز جو نہ کسی آنکہہ نے دیکھی ہے نہ کسی کان نے سنی ہے اور نہ کسی انسان کے دل مین اُسکا خیال گذرا ہے۔

پس اگر حقیقت بہشت کی یہی باغ اور نہرین اور موتی کے اور چاندی سونے کی اینٹون کے مکان اور دودہ اور شراب۔ شہد کے سمندر اور لذیذ میوے اور خوبصورت عورتین اور لونڈے ہون تو یہہ تو قرآن

کی آیت اور خدا کے فرمودہ کے بالکل مخالف ہے۔ کیونکہ ان چیزون کو تو انسان جان سکتا ہے۔ اور اگر فرض کیا جاوے کہ ویسی عمدہ چیزین نہ آنکھون نے دیکھین اور نہ کانون نے سنین تو بھی "ولا خطر علی قلب بشر" سے خارج نہین ہو سکتین عمدہ ہونا ایک صفت اضافی ہے اور جب اُن سب چیزون کا نمونہ دنیا مین موجود ہے تو اُسکی صفت اضافی کو جہان تک کہ ترقی دیتے جاؤ انسان کے دل مین اُسکا خیال گذر سکتا ہے حالانکہ بہشت کی ایسی حقیقت بیان ہوئی ہے کہ "لا خطر علی قلب بشر"

پس بہشت کی جو یہ تمام چیزین بیان ہوئی ہین درحقیقت بہشت مین جو "قرۃ اعین" ہوگا اُسکے سمجھانے کو بقدر طاقت بشری تمثیلین ہین نہ بہشت کی حقیقتین۔

انسان مطابق اپنی فطرت کے اونہین چیزون کو سمجھہ سکتا اور اونہین کا خیال اسکے دل مین آسکتا ہے جو اُسنے دیکھی یا چھوئی یا چکھی یا سونگھی یا قوت سامعہ سے محسوس کی ہون۔ لو بہشت کی جو "قرۃ اعین" یعنے راحت یا لذت ہی اُسکو نہ انسان نے دیکھا ہے۔ نہ چھوا ہے۔ نہ چکھا ہے نہ سونگھا ہے۔ نہ قوت سامعہ نے اُسکا حس کیا ہے۔ پس فطرت انسانی کے مطابق اُس کو بتلانا ناممکن ہے

اسکے سوا ایک اور مشکل درپیش ہے کہ جو کچھہ انسان کو بتایا جاتا ہے وہ اون الفاظ سے تعبیر ہوتا ہے جو انسان کی بول چال مین ہین۔ اور جو چیز کہ انسان نے نہ دیکھی۔ نہ چھوئی۔ نہ چکھی۔ نہ سونگھی۔ نہ قوت سامعہ سے حس کی ہو اسکے لئے کوئی لفظ انسان کی زبان مین نہین ہوتا اور اسلئے اُسکا تعبیر کرنا گو خدا ہی تعبیر کرنا چاہے محالات سے ہے۔

اسکے سوا ایک اور سخت مشکل یہ ہے کہ کوئی شخص اُن کیفیات کو بھی جو اس دنیا مین ہین تعبیر نہین کرسکتا کوئی شخص کھٹاس، مٹھاس، درد، دکھہ۔ رنج و راحت کی کچھہ بھی کیفیت نہین بتا سکتا۔ یا اُسکے لئے دوسرا لفظ بدل دیتا ہے یا کوئی مشابہت اور نظیر اُس کی لاتا ہے جو وہ بھی مثل پہلے کے محتاج بیان ہوتی ہی۔ پس بہشت کی کیفیت یا لذت کا جسکو "قرۃ اعین" سے تعبیر کیا ہے بیان کرنا گو خدا ہی اُسکا بیان کرنا چاہے محال سے بڑھکر محال ہے۔

مگر جب کہ انسان کو ایک بات کے کرنے اور ایک بات کے نہ کرنے کو کہا جاوے تو بالطبع انسان اُسکی منفعت اور مضرت کے جاننے کا خواہان ہوتا ہے اور بغیر جانے اُسکے کرنے یا نہ کرنے پر راغب یا متنفر نہین ہوتا اس واسطے ہر ایک پیغمبر کو بلکہ ہر ایک ریفارمر یعنے مصلح کو کسی منفعت و مضرت کا کسی تمثیل یا تشبیہ سے بتانا پڑتا ہے۔

"قرۃ اعین" کی ماہیت یا حقیقت یا کیفیت یا اصلیت کا بتانا تو محالات سے ہے اسلئے انبیا نے

اون راحتون اور لذتون یا رنج اور تکلیفون کو جو انسان کے خیال مین ایسی ہین جہان سے زیادہ نہین ہوسکتین بطور جزا و سزا اُن افعال کے بیان کیا ہے" اور غرض اُن سے بعینہ وہی اشیا نہین ہین بلکہ جو رنج و راحت۔ لذت و کلفت اُن سے حاصل ہوتی ہے اُس کیفیت "قرۃ اعین" کو تشبیہًا بیان کرنا مقصود ہوتا ہے گو وہ تشبیہ کیسی ہی ادنے اور ناچیز ہو۔

حضرت موسیٰ نے اُس "قرۃ اعین" کو اولاد پیدا ہونے۔ مینہ برسنے۔ رزق کے فراخ ہونے۔ دشمنون پر غلبہ پانے اور اُس کلفت کو اولاد مرنے۔ تمہا پڑنے۔ دبا پہیلنے۔ شکست کہانے کی کیفیت کی تشبیہ مین بیان کیا ہے۔ یہہ تشبیہین اگرچہ بنی اسرائیل کے دل پر بہت موثر تہین۔ مگر درحقیقت ایسی نہ تہین کہ جو تمام انسانون کی طبیعت پر حاوی ہون۔

حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو ایسی تشبیہون مین بیان کیا ہے کہ تمام انسانون کی طبیعتون پر حاوی ہین اور کل انسانون کی خلقت اور جبلت کے نہایت ہی مناسب ہین۔

تمام انسانون کو خواہ وہ سرد ملک کے رہنے والے ہون خواہ گرم ملک کے۔ مکان کی آراستگی۔ مکان کی خوبی۔ باغ کی خوشنمائی بہتے پانی کی دلربائی۔ میوون کی تروتازگی سب کے دل پر ایک عجیب کیفیت پیدا کرتی ہے۔ اسکے سوا حسن یعنے خوبصورتی سب سے زیادہ اثر کرنے والی ہے۔ خصوصًا جب کہ وہ انسان مین ہو اور اُس سے بھی زیادہ جب کہ عورت مین ہو۔

پس بہشت کی "قرۃ اعین" کو اُن فطرتی راحتون کی کیفیات کی تشبیہ مین اور دوزخ کے مصائب کو آگ مین جلنے۔ اور لہو پیپ پلائے جانے۔ اور تہور کہلائے جانیکی تمثیل مین بیان کیا ہے تاکہ انسان کے دل مین یہہ خیال پیدا ہو کہ بڑی سے بڑی راحت و لذت یا سخت سی سخت عذاب وہان موجود ہے۔ اور درحقیقت جو لذت و راحت یا رنج و کلفت وہان ہے اسکو اس سے کچہہ بھی مناسبت نہین ہے یہہ تو صرف ایک اعلیٰ راحت و احتظاظ کا یا رنج و کلفت کا خیال پیدا کرنے کو اُس پیرائے مین جس مین انسان اعلے سے اعلیٰ احتظاظ و رنج کو خیال کر سکتا تہا بیان کیا ہے۔

یہ سمجہنا کہ جنت مثل ایک باغ کے پیدا کی ہوئی ہے۔ اس مین سنگ مرمر کے اور موتی کے جڑاؤ محل ہین۔ باغ مین سرسبز و شاداب درخت ہین۔ دودھ شراب و شہد کی ندیان بہ رہی ہین۔ ہر قسم کا میوہ کہانے کو موجود ہے۔ ساقی و ساقنین نہایت خوبصورت چاندی کے کنگن پہنے ہوئین جو ہمارے ہان کی گہوسنین پہنتی ہین شراب پلا رہی ہین۔ ایک جنتی ایک حور کے گلے مین ہاتہہ ڈالے پڑا ہے۔ ایک نے ران پر سر دہرا ہے۔ ایک چہاتی سے لپٹا رہا ہے۔ ایک نے لب جان بخش کا بوسہ لیا ہے۔

کوئی کسی کونے مین کچھ کر رہا ہے. کوئی کسی کونے مین کچھ. ایسا بیہودہ پن ہے جس پر تعجب ہوتا ہے. اگر بہشت یہی ہو تو بے مبالغہ ہمارے خرابات اُس سے ہزار درجہ بہتر ہین۔

علماء اسلام رحمۃ اللہ علیہم اجمعین نے بسبب اپنی رقت قلبی اور توجہ الی اللہ اور خوف و رجا کے غلبہ کے جو آدمی کے دل پر زیادہ اثر کرنے سے ایسے درجے پر پہنچا دیتا ہے کہ اصل حقیقت کے بیان کرنے کی جرأت نہین رہتی یہہ طریقہ اختیار کیا تھا کہ جو ظاہر الفاظ سے مستفاد ہوتا ہے اوسیکو تسلیم کرلین اور اوسکی حقیقت اور اسکے مقصد کو خدا کے علم پر چھوڑ دین اس واسطے وہ بزرگ تمام اُن باتون کو تسلیم کرتے ہین جنکو کوئی بھی نہین مان سکتا اور وہ باتین جیسے کہ عقلی اور اصلی مقصد بانئے مذہب کے برخلاف ہین ویسے ہی مذہب کی سچائی اور بزرگی اور تقدس کے مخالف ہین۔

اس امر کے ثبوت کے لئے کہ بانئے مذہب کا اُن چیزون کے بیان کرنے سے صرف اعلےٰ درجے کی راحت کا بقدر فہم انسانی خیال پیدا کرنا مقصود تھا نہ واقعی اُن چیزون کا دوزخ اور بہشت مین موجود ہونا. ایک حدیث کا ذکر کرنا مناسب سمجھتا ہون جو ترمذی نے بریدہ سے روایت کی ہے "عن بریدۃ ان رجلا قال یا رسول اللہ ھل فی الجنۃ من خیل قال ان اللہ ادخلک الجنۃ فلا تشاء ان تحمل فیھا علی فرس من یاقوت حمراء یطیر بک فی الجنۃ حیث شئت الا فعلت وسالہ رجل فقال یا رسول اللہ ھل فی الجنۃ من ابل قال فلم یقل لہ ما قال لصاحبہ فقال ان یدخلک اللہ الجنۃ یکن فیھا ما اشتھت نفسک ولذت عینک رواہ الترمذی مشکوٰۃ" اس حدیث مین بیان ہے کہ ایک شخص نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ بہشت مین گھوڑا بھی ہوگا آپنے فرمایا کہ تو سرخ یاقوت کے گھوڑے پر سوار ہوکر جہان چاہے گا اُڑتا پھرے گا. پھر ایک شخص نے پوچھا کہ حضرت وہان اونٹ بھی ہوگا کہا کہ وہان جو کچھ چاہوگے سب کچھ ہوگا۔

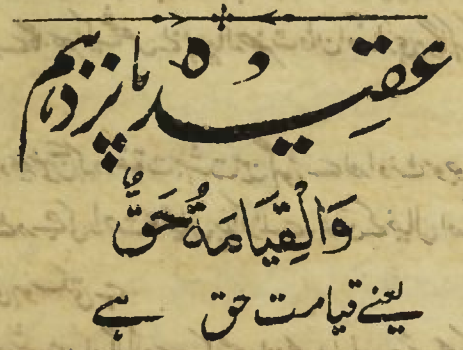
پس اس جواب سے مقصود یہہ نہین ہے کہ درحقیقت بہشت مین گھوڑے اور اونٹ موجود ہونگے بلکہ صرف اُن لوگون کے خیال مین اُس اعلےٰ درجے کی راحت کا خیال پیدا کرنا ہے. جو اُن کے خیال اور اُنکے عقل و فہم و طبیعت کے مطابق اعلےٰ درجے کی ہوسکتی ہے۔

اسی کی مانند اور بہت سی حدیثین ہین اور اگر اُن سب کو صحیح مان بھی لیا جاوے تب بھی کسی کا مقصود اُن اشیاء کا بعینہ بہشت مین موجود ہونا نہین ہے. بجز اسکے کہ جہان تک انسان کی عقل و طبیعت کے موافق اعلےٰ درجے کی راحت کا خیال پیدا ہوسکے وہ پیدا ہو۔

حکماء الٰہی اور انبیاء ربانی دونون ایک سا کام کرتے ہین. فرق یہہ ہے کہ حکماء صرف اُن چند لوگون کا

تربیت کرسکتے ہین جنکا دل و دماغ تربیت پاچکاہے۔ برخلاف اسکے تمام انبیا تمام کافہ انام کو تربیت کرتے ہین۔ جن کا بہت بڑا حصہ قریب کل کے محض ناتربیت یافتہ۔ جاہل۔ وحشی۔ جنگلی۔ بدوی۔ بیعقل و بد دماغ ہوتاہے۔ اوراسی لئے انبیا کو یہہ مشکل پیش آتی ہے کہ اُن حقایق و معارف کو جن کو تربیت یافتہ عقل بھی مناسب غور و فکر و تامل سے سمجہہ سکتی ہے ایسے الفاظ مین بیان کرین کہ تربیت یافتہ دماغ اور کوڑ مغز دونون برابر فایدہ اُٹھاوین۔ قرآن مجید مین جو بے مثل حیثیت ہے، وہ یہی ہے کہ اسکا طرز بیان ہر ایک مذاق اور دماغ کے موافق ہے اور باوجود اس قدر اختلاف کے دونون نتیجہ پانے مین برابر ہین انہین آیات کی نسبت دو مختلف دماغون کے خیالات پر غور کرو۔ ایک تربیت یافتہ دماغ خیال کرتاہے کہ وعدہ و وعید دوزخ و بہشت کے جن الفاظ سے بیان ہوئے ہین اُن سے بعینہ وہی اشیا مقصود نہین۔ بلکہ اوسکا بیان صرف اعلےٰ درجے کی خوشی و راحت کو فہم انسانی کے لایق تشبیہ مین لاناہے۔ اس خیال سے اُسکے دل مین ایک انتہا عمدگی نعیم جنت کی اور ایک ترغیب اوامر کے بجالانے اور نواہی سے بچنے کی پیدا ہوتی ہے اور ایک کوڑمغز یہہ سمجہتاہے کہ درحقیقت بہشت مین نہایت خوبصورت اَن گنت حورین ملین گی شرابین پئین گے۔ میوے کہاوینگے۔ دودھ اور شہد کی ندیون مین نہاوین گے اور جو دل چاہے گا وہ مزے اوڑاوین گے اوراس خیال سے دن رات اوامر کے بجالانے اور نواہی سے بچنے مین کوشش کرتاہے اور جس نتیجہ پر پہلا پہونچا تھا اوسی پر یہہ پہونچ جاتاہے۔ اور کافہ انام کی تربیت کا کام بخوبی تکمیل پاتاہے۔

پس جس شخص نے ان حقایق قرآن مجید پر جو فطرت انسانی کے مطابق ہین غور نہین کی او سنے درحقیقت قرآن کو مطلق نہین سمجہا اوراس نعمت عظمےٰ سے بالکل محروم رہا۔



عقیدہ پانزدہم

وَالْقِیَامَۃُ حَقٌّ

یعنے قیامت حق ہے

قیامت کا یقین کرنا جس طرح پر کہ قرآن مجید مین اسکا ذکر ہواہے۔ بلاشبہہ ہمارا ایمان ہے۔

قیامت کے دن اس دنیا کے تمام حالات بدل جائینگے۔ جو چیزین کہ اب موجود ہین خواہ اُنکے خواص و صفات تبدیل ہو جاوین خواہ اُن کی ذات فنا ہو جاوے۔

تحقیقات جدید کے رو سے جہان تک معلوم ہو سکا ہے چاند کی نسبت یہہ معلوم ہوا ہے کہ کسی زمانہ مین اس مین آبادی تھی اور ہوا مثل کرہ ارض کے اُسکی محیط تھی۔ پانی بھی اُس مین تھا مگر اب محض ویران اور سوکھا کھنگر ہو گیا ہے کوئی ذی نفس اُس مین نہین ہے۔ ہوا بھی اُسکے محیط نہین ہے۔ یہہ بھی کہا جاتا ہے کہ بعض کواکب جو حقیقت مین بہت بڑے بڑے کرہ" مین سے بھی سینکڑون حصے بڑے تھے منتشر ہو گئی اور گردون مین جا ملے۔

یہہ بھی خیال کیا جاتا ہے کہ زمین کا مدار جو گرد آفتاب کے ہے چھوٹا ہوتا جاتا ہے۔ بس یہہ خیال کرنے کی بات ہے کہ زمانہ ممتد کے بعد جس کا اندازہ نہین ہو سکتا اور گو وہ لاکھون کروڑون برس کے بعد ہو۔ جب زمین کا مدار بہت چھوٹا ہو جاوے گا تو دنیا کا کیا حال ہو گا۔ کیا سمندر نہ اُبل جاوین گے۔ کیا پہاڑ ریت کی مانند نہو جاوین گے۔ کیا یہہ زمین نہ بدل جاوے گی۔ یہہ آسمان جو ہم کو ایسا نیلا نیلا خوبصورت دکھائی دیتا ہے کیا وہ تیل کی تلچھٹ کی مانند اور کبھی سُرخ چمڑے کی مانند نظر نہ آوے گا۔ کیا یہہ ستارے بے نور نہ دکھلائی دین گے۔ پس واقعہ قیامت ایک ایسا واقعہ ہے جو امور طبعی کے مطابق اس دنیا پر واقع ہو گا اور ضرور واقع ہو گا۔ مگر یہہ کوئی نہین بتا سکتا کہ کب واقع ہو گا۔

خدا تعالے نے اُس طبعی واقعہ کو جا بجا اور مختلف تشبیہون سے اسلئے بیان کیا ہے کہ بندون کو خدا کی قدرت کاملہ پر وثوق ہو اور اُس وحدہ لاشریک کے سوا کسی دوسری چیز کو اپنا معبود نہ بناوین۔

دنیا مین پہاڑون کی پرستش ہوتی تھی ستارون کی پرستش کے لئے ہیاکل بنائی گئی تھین اور ابھی پرستش کیجاتی تھی۔ چاند سورج کی پرستش ہوتی تھی۔ سمندر پوجے جاتے تھے۔ اسلئے خدا نے اس طبعی واقعہ کو جتلایا کہ یہہ سب چیزین ایک دن فنا یعنے متغیر ہونے والی ہین اور ان مین کوئی معبود ہونے کے لایق نہین ہے۔ پس قیامت کا ذکر جا بجا اس غرض ہوا ہے کہ عجایب مخلوقات خدا کی جن مین مخلوقات زمین اور آسمان اور کواکب زیادہ تر عجیب دکھائی دیتے ہین اور جنکی پرستش انواع واقسام سے لوگون نے اختیار کی تھی اُس کو چھوڑین اور صرف خدائے واحد کی جو ان سب چیزون کا پیدا کرنے والا اور پھر فنا کرنے والا ہے پرستش اختیار کرین۔

یہہ قیامت جسکا اوپر ذکر ہوا یہہ تو کائنات پر گذرے گی مگر اصلی قیامت جو انسان پر گذرے گی وہ وہ ہے جسکا ذکر سورۃ قیامت مین آیا ہے اور اُسکا خلاصہ ان دو لفظون مین ہے کہ "من مات فقد قام قیامتہ" خدا تعالے فرماتا ہے کہ انسان پوچھتا ہے کہ کب ہو گا قیامت کا دن۔ پھر وہ دن اُس وقت ہو گا جب کہ آنکھین پتھرا جاوین گی۔ چاند کالا پڑ جاوے گا یعنے آنکھون کی روشنی جاتی رہے گی اور آنکھین

اندر بیٹھ جائینگی۔ چاند اور سورج یعنے رات اور دن اکٹھے ہوجاوینگے کہ اُسکو کچھ تمیز نہ رہے گی کہ دن ہے یا رات سب چیز دھندلی دکھائی دیگی۔ اور اسی بنا پر کہا گیا ہے کہ انسان دن مین کسی وقت مرے اُسکو شام کا وقت دکھائی دیگا۔ انسان کہیگا کہ اس دن بھاگ جانے کی کہان جگہہ ہے۔ ہرگز کوئی جگہہ پناہ کی نہین ہے تیرے پروردگار ہی کے پاس اُسدن ٹھیرنے کی جگہہ ہے اُسدن جان لیگا انسان کہ اُسنے کیا آگے بھیجا ہے اور کیا پیچھے چھوڑا ہے۔ بلکہ انسان اپنے آپ کو خوب پہچانتا ہے گو کہ درمیان مین بہانے ڈال لاڈالے۔

اسکے بعد فرمایا ہے کہ اُسدن کتنے مونہہ تروتازہ ہونگے۔ اپنے پروردگار کی طرف دیکھتے ہونگے اور اُسدن کتنے مونھ تھوتھرائے ہوئے ہونگے۔ گمان کرینگے کہ اُن پر مصیبت پڑنے والی ہے جس وقت کہ جان نرخرے مین پہونچتی ہے اور کہا جاتا ہے کون۔ پھر آواز نہین نکلتی اتنا ہی کہکر چُپ ہوجاتا ہے پھر کہا جاتا ہے جھاڑنے پھونکنے والا۔ پھر چُپ ہوجاتا ہے اور جان لیا کہ بے شک اب جدائی ہے اور لپیٹ لیا ایک پنڈلی کو دوسری پنڈلی سے۔ اُسدن تیرے پروردگار کے پاس چلنا ہے۔

یہ تمام حالت جو خدا نے بتائی ہے انسان پر مرنے کے وقت گذرتی ہے اور اس سوال کے جواب مین کہ قیامت کا دن کب ہوگا بتائی گئی ہے اور اس سے صاف ظاہر ہے کہ ہر انسان کی اصلی قیامت اُسکا مرنا ہے یہ من مات فقد قامت قیامتہ بہت صحیح اور سچا قول ہے۔

ہمارے اس بیان سے یہ مطلب نہین ہے کہ جو واقعات کائنات پر ایک دن گذرنے والے ہین اور جنکا بیان پہلے ہوچکا وہ نہ ہونگے بلکہ وہ اپنے وقت پر ہونگے اور جو کچھ اُن مین ہونا ہے وہ ہوگا اور اُس زمانے کے انسان اور وحوش و طیور پر جو کچھ گذرنا ہے گذریگا اور اُسوقت جو حال وحوشکا اور ملائکہ کا ہونا ہے وہ ہوگا مگر جو لوگ اُس سے پہلے مرچکے ہین اُنکے لئے قیامت اُسی وقت سے شروع ہوتی ہے جبکہ وہ مرے۔

عقیدہ شانزدہم

والحشر للاجساد حق

معاد کے متعلق ہمارا یہہ عقیدہ ہے کہ معاد جسمانی و روحانی ہوگا۔ انسان حقیقت مین صرف نفس ناطقہ

کا نام ہے وہی مکلف ہے وہی عاصی اور مطیع ہے۔ اُسی پر ثواب و عذاب ہوتا ہے اور بدن تو بجائے ایک آلے کے کام دیتا ہے جسم خراب ہو جاتا ہے پھر بھی نفس باقی رہتا ہے۔ بس جب خدا قیامت کے دن مخلوقات کو اٹھانا چاہے گا تو ہر ایک روح مع اپنے جسم نسمہ کے اُٹھیگی۔

اس مسئلہ کی حقیقت بخوبی ذہن نشین کرنے کے لئے روح اور نسمہ کی حقیقت کا بیان کرنا ضروری ہے

مسئلہ اوّل اول روح کیا ہے۔ جوہر ہے۔ یا عرض۔ اس امر کی تنقیح کو کہ روح کا وجود ہے یا نہیں ہم کو اولاً اجسام موجود فی العلم پر نظر کرنی چاہئے۔

پس جب ہم اُن پر غور کرتے ہیں تو ابتدا نظر میں اُنکو دو قسم کا پاتے ہیں۔ ایک بطور تھوے کے کہ وہ جہاں ہیں۔ وہیں ہیں۔ اپنی جگہہ سے حرکت نہیں کر سکتے۔ ممکن ہے کہ وہ بے انتہا بڑے ہو جاویں اگر کوئی ایسا سبب جو اُن کے بڑے ہونے کو روکنے والا نہو۔ اس قسم کے اجسام صرف نہایت چھوٹے چھوٹے مشابہ اجزا سے بنے ہوئے ہیں اور اُسکی ہر ایک جزو میں وہی اوصاف ہیں جو اُسکے کل میں ہیں جیسے پتھر اور لوہا اگر اُن میں سے کوئی ٹکڑا توڑ لیں تو اُس میں بھی وہی اوصاف ہونگے جو کل میں ہیں۔ اور جبکہ وہ بالکل خالص بغیر ملاوٹ کے ہو تو اُس میں ایک سی طرح کے پرت ہونگے۔

دوسری قسم کے اجسام ایسے ہیں کہ اُن کا جسم باختلاف اُن کی انواع کے ایک معین حد تک بڑا ہوتا ہے اور اُسکے اجزا غیر متشابہ اور مختلف الالوان ہوتے ہیں اور اُن میں باریک رگیں اندر سے خالی مثل نلی کے ہوتی ہیں جن میں بہنے والا مادہ پھرتا رہتا ہے اور اسی طرح الگ الگ پردے بھی ہوتے ہیں جن کے بیچ میں خالی جگہ ہوتی ہے اور پھر کہیں اکٹھے ہو جاتے ہیں اور اس نسا جال کو اس جسم کے اعضا کہتے ہیں۔

اسلئے پہلے قسم کے اجسام کو اجسام غیر عضویہ اور دوسری قسم کے اجسام کو اجسام عضویہ کہتے ہیں۔

اجسام عضویہ میں پرت نہیں ہوتے اور اُسکا نمو اسی قسم کی دوسری چیزوں سے ہوتا ہے اور جب وہ جوان ہو جاتا ہے تو اس میں مختلف طرح کا بیج پیدا ہو جاتا ہے۔

غیر عضوی جسم مثلاً پیدا ہو جاتا ہے جس وقت اُسکا مادہ جمع ہو جاوے۔ اور عضوی جسم رفتہ رفتہ نمو پاتا ہے اور جب اسکے بیج کو بوؤ تو وہی جسم اُس سے پیدا ہوتا ہے جسکا بیج ہے۔ اور بونے والا جب زمین میں ڈالتا ہے تو جانتا ہے کہ وہ کب پھوٹیگا اور کب اُس میں مادہ چوسنے کی طاقت آویگی اسکے پتے اور ٹہنیاں ہوا میں سے غذا بھی لیتی رہتی ہیں جسکے سبب اُنکا قدر بڑھتا ہے اور رنگ بدلتا

جاتا ہے۔

اور ایک فرق ان دونون جسمون مین یہہ ہے کہ جسم عضویہ مین غذا اُن کے اعضا کے اندر جاتی ہے اور اندروالی غذا سے بیرونی جسم بڑہتا ہے اور جب تک یہہ قوت رہتی ہے نمو ہوتا رہتا ہے اور ایک زمانہ کے بعد اُس مین ضعف آجاتا ہے اور غذا کم ہوجاتی ہے اور نمو نہین ہوتا اور آخر کار مرجاتا ہے۔

عضوی جسم کی حالتین علانیہ بدلتی رہتی ہین۔ وہ پیدا ہوتا ہے پہر بڑہتا ہے پہر اُسکا بڑہنا موقوف ہوجاتا ہے پہر بڑہاپے کے سبب گہٹنے لگتا ہے پہر مرجاتا ہے۔

جسم غیر عضوی پیدا ہوتا ہے اجتماع مادہ سے اور وہ اس طرح بڑہتا ہے کہ اُسی قسم کے اور اجزا مادی اُسکی اوپر کی سطح پر آکر چڑہتے جاتے ہین۔ اور اجسام عضویہ کا نمو اندر سے ہوتا ہے اور جسم غیر عضوی کا حجم بے انتہا بڑہ سکتا ہے اگر کوئی امر مانع نہو۔ اور جسم عضوی کا حجم ایک مقدار معین سے زیادہ نہین بڑہ سکتا۔

جسم عضوی اور غیر عضوی مین یہہ فرق بھی ہے کہ پہلے جسم مین مختلف قسم کا مادہ ہوتا ہے اور دوسری قسم کے جسم مین صرف ایک قسم کا۔ اگرچہ اِسکے سوا اور بھی اختلافات ہین مگر مختصر طور پر مقدم اختلافات کو ذیل مین لکھتے ہین:۔

(۱) اجسام عضوی کا وجود تناسل سے ہوتا ہے۔ اور غیر عضوی کا جذب و اتحاد سے۔

(۲) بقا اجسام عضوی کا محدود ہے اور غیر عضوی کا محدود نہین۔

(۳) اجسام عضوی کے اجزا کروی شکل پر ہوتے ہین اور غیر عضوی کے زاویہ کے طور پر۔

(۴) نمو اجسام عضوی کا منحصر ہے غذا کے اندر جانے پر اور وہ نمو اندر سے باہر کی طرف ہوتا ہے اور غیر عضوی کا اسکے برخلاف ہے اُسکا حجم باہر سے اجزا مل جانے سے بڑا ہوجاتا ہے۔

(۵) بناوٹ جسم عضوی کی مختلف اجزا سے ہوتی ہے اور جسم غیر عضوی کی اجزا متحد الوصف سے۔

(۶) جسم عضوی کی ترکیب اجزا متضاعفہ متحرکہ سے ہوتی ہے اور غیر عضوی کی بسیط سے۔

اس بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ اجسام غیر عضوی مین تمام معدنیات مثل نمک اور پتھر وغیرہ اور مٹی کے داخل ہین اور اجسام عضویہ مین نباتات اور حیوانات داخل ہین۔

مگر نباتات اور حیوانات مین جو فرق ہے وہ بہت ظاہر ہے۔ حیوانات کی بناوٹ مین نباتات کی بناوٹ سے تضاعفات بہت زیادہ ہین اور حیوان متحرک ہے ایک جگہ سے دوسری جگہ جاسکتا ہے اور وہ مدرک ہے اور ذی اختیار ہے کہ جس کام کو چاہے کرے اور جسکو چاہے نہ کرے۔ اور اس مین حواس مخصوصہ

ہین کہ اُن کے سبب آوازکو۔ بوؤن کو۔ مزے کو۔ چھونے کو جانتا ہے اور غذا اُسکے پیٹ مین جاتی ہے اور بالتخصیص اُسکے پیٹ مین ایک ایسی ہنڈیا ہے جو غذا کو اس طرح پکا دیتی ہے کہ اعضا کے تغذیہ اور نمو کے لائق ہوجاتی ہے۔

نباتات اُسکے برخلاف ہین وہ جہان بویا ہے وہان سے دوسری جگہہ نہین چل سکتا۔ اس مین حرکت کرنے کی قوت نہین ہے۔ اور نہ اُس مین اختیار ہے وہ اپنی جڑون کے ذریعے سے جو زمین مین ہین اور ٹہنیون اور پتون کے ذریعے سے جو ہوا مین ہین غذا کو جذب کرلیتا ہے۔ اُس مین کوئی ہنڈیا غذا پکانے کی نہین ہے بلکہ جو غذا اُس مین جاتی ہے اُسی وقت غذا کے قابل ہوتی ہے۔

نباتات اور حیوانات مین بہت بڑا اختلاف یہہ ہے کہ حیوان مین پٹھون کا بھی ایک سلسلہ ہے اور نباتات مین نہین ہے۔ اور یہی اعصاب جبکہ حیوانات مین ایک مرکز سے تعلق رکھتے مین اس سبب سے حیوانات مین قابلیت احساس ہوتی ہے اور یہ بات نباتات مین نہین پائی جاتی۔ علاوہ اسکے حیوانات مین اور بھی جھلیان اور پردے اور پٹھے اور عضلے اس قسم کے ہوتے ہین جو نباتات مین نہین ہوتے۔

ایک عمدہ فرق دونون مین یہہ ہے کہ حیوانات کی غذا اجسام عضوی سے ہوتی ہے اور نباتات کی غذا اجسام غیر عضوی سے۔ جیسے پانی اور ہوائین اور نمک۔ نباتات کے بننے کا مادہ دراصل ایک گیلا مادہ ہوتا ہے اور تحلیل کیمیاوی سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ مرکب ہے کاربن۔ ہیڈروجن اور اوکسیجن سے اور یہہ تینون ایک ہوائی سیال عنصر ہین اور نباتات مین نوٹروجن نہین ہے جسکو ازوٹ بھی کہتے ہین مگر حیوانات مین ہے اور یہہ بھی ایک ہوائی سیال جسم ہے مگر اُسکی یہ خاصیت ہے کہ اگر کسی جگہ صرف نائیٹروجن بھری ہو اور وہان آدمی جاوے تو فی الفور مرجاتا ہے۔ جیسا کہ غلے کے کتھے مین یا کسی پرانے اندھے کنوئین دفعتاً اُترنے سے آدمی مرجاتے ہین۔

یہہ تمام امور جو ہمنے بیان کئے ہین امور محققہ مین سے ہین جو علم زوالوجی یعنے علم الحیوانات مین اور علم کیمسٹری مین بخوبی ثابت ہین۔

مگر جو فرق کہ جسم نباتی اور حیوانی مین اوپر بیان ہوا ہے اُسپر ہم زیادہ غور کرنی چاہتے ہین۔ ہم کو بالتخصیص اسبات پر غور کرنی ہے کہ حیوانات مین جو حرکت اور ارادہ اور اختیار اور ادراک اور خیال اور ایک قوت نتیجہ نکالنے کی ہے اُسکا کیا سبب ہے۔

ہم تسلیم کرتے ہین کہ نباتات کے جسم کے مادے مین تین عنصر ہین۔ کاربن۔ اوکسیجن ہیڈروجن اور حیوانات کے جسم کے مادے مین ایک چوتھا عنصر نائیٹروجن بھی ہے۔ مگر یہ تمام عنصر اُن کے جسم کی

بناوٹ کا مادہ ہین اُس سے یہ ثابت نہین ہوتا کہ وہ ان افعال کے بھی باعث ہین جو حیوانات سے بالتخصیص علاقہ رکھتے ہین اور جنپر ہم غور کرنی چاہتے ہین۔

کیمسٹری سے ثابت ہوا ہے کہ نائیٹروجن مین کچھہ کیمیاوی قوت نہین ہے اور نہ وہ معاون زندگی ہے صرف اتنی بات ہے کہ جانورون کے گوشت کی ریشون مین پائی جاتی ہے۔

سچ ہے کہ حیوانات کے اعضا مین ایک ایسا عضو ہوتا ہے جو غذا کو اسطرح پکا دیتا ہے کہ اعضا کے تغذیہ اور نمو کے لائق ہو جاوے۔

نباتات مین کوئی ایسا عضو نہین ہے اور اُسکی وجہ ظاہر ہے کہ نباتات اپنی جڑ کے ریشون سے اور اسکے پتے اور ٹہنیان ہوا سے وہی مادہ جذب کرتی ہین جو غذا و نمو کے لائق ہے اور اس لئے اُن مین کسی ایسے عضو کے ہونے کی ضرورت نہین۔ برخلاف حیوانات کے کہ وہ ایسی غذا کہاتے ہین جس مین علاوہ مادہ تغذی و نمو کے اور فضول مادہ بھی شامل ہوتا ہے اور اسلئے ایسا ایک عضو بنایا گیا ہے جو مادہ تغذی و نمو کو فضول مادے سے جدا کر دے مگر اُسکے جدا ہونے کے بعد حیوان کی وہی حالت ہوتی ہے جو نباتات کی شروع تغذیہ مین ہتی اور اسلئے یہ تصور نہین ہو سکتا کہ حیوان مین اس عضو کا ہونا اُن افعال کا باعث ہے جو بالتخصیص حیوانات سے علاقہ رکھتے ہین۔

حیوانات کے جسم کی بناوٹ مین ایک بہت بڑا نا جال اعصاب کا ہے جسکا مرجع ایک مرکز عام یعنے دماغ کی طرف ہے اور وہ تمام افعال حیوانات کے جن پر ہم غور کرنا چاہتے ہین اسی کیطرف منسوب کیئے جاتے ہین لیکن یہ افعال اُن سے صرف بحیثیت اُنکے اعضا ہونے کے تو منسوب نہین ہو سکتے اور نہ صرف بحیثیت اُن کے مادے کے۔ کیونکہ تمام جسم حیوانات مین وہی عناصر موجود ہین مگر مختلف ترکیب پانے سے مختلف مادہ اور صورت پیدا ہوتی ہے۔ پس صرف بحیثیت مادہ جو اختلاط عناصر سے پیدا ہوتا ہے وہ افعال منسوب نہین ہو سکتے۔

اب ہم کو یہ دیکھنا ہے کہ عناصر کاربن۔ اوکسیجن۔ ہیڈروجن۔ نائیٹروجن کی ترکیب سے کیا حالت پیدا ہو سکتی ہے عناصر آپس مین ایک دوسرے سے ملکر ایک دوسری صورت کا جسم پیدا کر لیتے ہین مثلاً جب اوکسیجن اور ہیڈروجن مقدار معینہ سے باہم مل جاوین تو ایک دوسری صورت کا جسم رقیق سیال پیدا ہو جاتا ہے جس کو پانی کہتے ہین مگر اُس مین کوئی ایسی صفت جو مادے کی حیثیت سے بڑہکر ہو پیدا نہین ہوتی۔

عناصر کی ترکیب سے ایک جسم غیر حس یا اُسی جسم مین جو ان عناصر سے بنا ہے حرارت پیدا ہو جاتی ہے

اور جب تک وہ ترکیب قایم رہے وہ حرارت بھی قایم رہتی ہے۔

عناصر کی ترکیب سے جسم مین ایک خاص قسم کے مادے کی یا دوسرے جسم کے جذب کرنے کی قوت پیدا ہوتی ہے عناصر کی ترکیب سے ایک ایسا جسم پیدا ہو جاتا ہے جو جوش مین یعنے متحرک رہے یعنے خود اُسی کے اجزا حرکت مین رہین جب تک کہ وہ ترکیب اُس مین باقی رہے جیسے کہ تیزابون کے ساتھہ دوسری چیزون کے ملانے سے پیدا ہوتی ہے عناصر کی ترکیب سے ایک قوت مخفیہ جو اجسام مین ہے ظاہر ہو جاتی ہے اور دیگر اجسام سے جذب کر کے ایک جگہہ لے آتی ہے جیسے کہ اعمال برقی سے ظہور اور اجتماع برق کا ہوتا ہے۔

عناصر کی ترکیب سے یا اون اجسام کی ترکیب سے جو عناصر سے بنے ہوے ہین ایک جسم ہوائی سیال پیدا ہوتا ہے جو دکھائی بھی دیتا ہے اور کبھی ایسا لطیف ہوتا ہے جو دکھائی بھی نہین دیتا۔

اکثر اطبا اور حکما کا یہہ خیال ہے کہ جسم حیوانی مین جو ترکیب عناصر سے بنا ہے اور جس مین مختلف قسم کے اعضا ہین اُس ترکیب کے سبب ایک جسم ہوائی پیدا ہوتا ہے جو باعث تہیج ہے جو سبب ہے حیوانات مین ارادہ پیدا ہونے کا اور ترکیب اعضا سے حرکت کے ظہور مین آنے کا اور یہی جسم سیال ہوائی باعث ہے انسان کی زندگی کا اور اسی کو بعضون نے مطلق روح اور بعضون نے نسمہ سے تعبیر کیا ہے اور نتیجہ اُسکا یہہ سمجھا ہے کہ جب ترکیب جسم حیوانی کی اس جسم سیال کے قایم رہنے کے قابل نہین رہتی تو وہ حالت موت سے تعبیر کی جاتی ہے اور اُسکا صریح نتیجہ یہہ ہے کہ جسم کے معدوم ہونے یا اُسکی حالت قابل قایم رکھنے اُس جسم سیال کے معدوم ہونے کے ساتھہ وہ جسم سیال بھی معدوم ہو جاتا ہے یعنی وہ روح بھی فنا ہو جاتی ہے۔

مگر ہم کو اس مین یہہ کلام ہے کہ تمام آثار جو ترکیب عناصر سے پیدا ہوتے ہین وہ سب یکسان ہوتے ہین مثلاً مقناطیس اُس مین بسبب ترکیب عناصر کے لوہے کے جذب کی قدرت پیدا ہوئی ہے تو اب یہہ نہین ہو سکتا کہ کبھی وہ اُسکو جذب کرے اور کبھی جذب نکرے۔ یا جب ہم نے ایسے عناصر کو یا اجسام مرکبہ عناصر کو آپس مین ترکیب دیا جو برق کے مہیج ہین تو یہہ نہین ہو سکتا کہ کبھی برق مہیج ہو اور کبھی نہ ہو۔ یا اجسام نباتی جبکہ وہ اپنی ٹھیک حالت مین ہین اُن سے یہہ نہین ہو سکتا کہ مادہ غذائی کو اپنی جڑون اور ٹھنیون اور پتون سے جب چاہین جذب کرین اور جب چاہین جذب نکرین۔ غرض کہ جو آثار جس جسم مین بوجہ ترکیب عناصر پیدا ہوتے ہین وہ آثار اُس جسم سے کبھی منفک نہین ہوتے اور اُس جسم کے اختیار مین یہہ بات نہین ہوتی کہ جب چاہے اُن آثار کو ظاہر ہونے دے اور جب چاہے اُن کو ظاہر نہونے دے۔

اس کا ثبوت زیادہ تر اُس قسم کے نباتات پر غور کرنے سے بخوبی حاصل ہوتا ہے جنکو جاندار نباتات خیال کیا جاتا ہے ایک درخت جو چھوئی موئی یا لجاتی کے نام سے مشہور ہے صرف چھونے سے اُسکے پتے سکڑ جاتے ہین اور ٹہنی گر پڑتی ہے اور تھوڑی دیر کے بعد پھر پتے کشادہ ہوجاتے ہین اور ٹہنی اپنی اصلی حالت پر آجاتی ہے۔

امریکا مین ایک اور درخت پایا گیا ہے جسکو زربنہ کہتے ہین۔ اُسکے پھول کی پنکھڑیون پر جب مکھی یا بھنگا اگر بیٹھتا ہے تو پنکھڑیان بند ہوجاتی ہین اور اُس جانور کو پکڑ لیتی ہین یہان تک کہ وہ مرجاتا ہے۔ مگر اُس سے بہر کبھی نہین ہوتا کہ اُسکو چھوئین اور پتے نہ سکڑین اور ٹہنی نہ بگرے۔ یا مکھی اور بھنگا اُس پھول کی پنکھڑیون پر بیٹھے اور اُسکو نہ پکڑ لے۔

بعض پانی کی نباتات ایسی معلوم ہوئی ہین جن پر شبہ حرکت ارادی کا پیدا ہوتا ہے۔ چنانچہ ایک قسم کی نباتات تلگے کے مانند ہے وہ ایک دوسرے سے ملنے کو حرکت کرتی ہے تاکہ اُنکے ملنے سے اُنکی پیدائش ہو مگر یہ کیفیت صرف قوت جاذبہ سے بھی پیدا ہوتی ہے اُسپر حرکت ارادی کا اطلاق نہایت مشتبہ ہے خصوصاً جبکہ وہ پانی پر تیرتی ہین۔

پانی مین پیدا ہونے والی ایک اور نبات ہے جب وہ اُس نبات سے جس سے پیدا ہوتی ہے علیحدہ ہوتی ہے تو اور نبات کے پیدا کرنے پر مستعد رہتی ہے۔ متحرک رہتی ہے اور جب اُس مین سے قوت حرکت و نمو جاتی رہتی ہے تو اُس مین سے اُسی قسم کی نبات پیدا ہوتی ہے۔ مگر نہایت مشتبہ ہے کہ اُس حرکت کو حرکت ارادی سمجھا جاوے۔

اجتماع اور ترکیب عناصر سے تحرک پیدا ہوتا ہے جیسا کہ ہمنے اوپر بیان کیا اور جب کہ وہ جسم پانی پر ہو تو اُسکا تحرک اُسکو ایک مقام سے دوسرے مقام پر لے جاسکتا ہے۔ مگر اُس پر حرکت ارادی کا اطلاق یقینی طور پر نہین ہوسکتا

حیوان کے بعض افعال ایسے ہین جو صرف ترکیب عناصر کا نتیجہ نہین ہوسکتے۔ مثلاً ارادہ اور اختیار کہ جس کام کو چاہے کرے اور جس کام کو چاہے نکرے۔ اگر کسی کام کے کرنے کا ارادہ صرف نتیجہ عناصر کا ہوتا تو اُسکا کرنا طبعی امر ہوتا اور اسلیے اُس کا نکرنا امر خلاف طبع ہوتا جس کا محال ہونا بدیہی ہے۔ علاوہ اسکے حیوانات مین بہت سے ایسے انکشافات ہین جنکا صرف ترکیب عناصر سے ہونا ناممکن ہے مثلاً جیون کی آنکھہ کا ترکیب عناصر سے اور ترتیب طبقات سے بننا اور اُس مین اُن چیزون کی صورت کا جو اُس کے سامنے ہون شعاع کے سبب منقش ہونا یقینی امر ہے مگر اُسکا اُن اشیا کو پہچاننا اور دوست دشمن مین

تمیز کرنا صرف ترکیب عناصر سے نہین ہو سکتا۔ علاوہ اسکے خیال ایک امر ہے کہ کوئی اور کسی ترکیب کیمیاوی کا اصول بسبات پر قایم نہین ہو سکتا کہ صرف عناصر کی کیمیاوی ترکیب کا وہ نتیجہ ہے

بلاشبہ صانع نے ان کامون کے لئے جُدا جُدا اعضا بنائے ہین جو عناصر کی ترکیب کیمیاوی سے بنے ہین، مگر کوئی دلیل نہین ہے کہ صرف وہی علت تمام اُن امور کے ہین۔ غرض کہ یہہ سب امور جن کو ہم ایک مختصر لفظ تعقل سے تعبیر کرتے ہین صرف ترکیب کیمیاوی عناصر کا نتیجہ نہین ہے۔ ہم عناصر مین فرداً فرداً کوئی ایسے آثار نہین پاتے جس سے یہہ امر ثابت ہو کہ عناصر مین تعقل اور اختیار ہے اور جب اُن مین یہہ صفت حالت انفراد مین نہین ہے تو حالت ترکیب مین بھی وہ صفت اُن سے پیدا نہین ہو سکتی کیونکہ اختیار اور عدم اختیار دو مخالف صفتین ہین اور جو صفت کہ اجزا مین نہین ہے تو اُن سے جو چیز کہ مرکب ہو اوس مین بھی نہین ہو سکتی یعنے کوئی جنس جو غیر جنس طبیعت اجزا ہو وہ اُس شئے مین جو اُن اجزا سے مرکب ہے حاصل نہین ہوتی۔

جب کہ ہم اس نتیجے پر پہونچتے ہین کہ بہت سے افعال حیوانات کے ایسے ہین جو عناصر معلومہ کی ترکیب کا نتیجہ نہین ہین تو ہم کو ضرور تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ حیوان مین کوئی ایسی شے ہے جو تعقل کا باعث ہے اور اس نتیجے پر ہم لازمی طور پر پہنچتے ہین اور اسلیے حیوانات مین اُس شے کے ہونے کا لازمی طور پر یقین کرتے ہین اور اُسی شئے کو جو وہ ہو ہم روح کہتے ہین۔

اب یہہ سوال ہوتا ہے کہ وہ کیا چیز ہے مگر اس سوال کا جواب انسان کی فطرت سے باہر ہے۔ انسان کی فطرت اِس قدر ہے کہ وہ اشیا کے وجود کو ثابت کر سکتا ہے خواہ وہ اشیا محسوس ہون یا غیر محسوس۔ مگر اُن کی حقیقت جاننا اُسکی فطرت سے خارج ہے۔ مثلاً پانی۔ انسان یہہ ثابت کر سکتا ہے کہ پانی موجود ہے مگر اُسکی حقیقت نہین بتا سکتا زیادہ سے زیادہ یہہ ہے کہ اُسکے اجزا کی اگر اُس مین ہون تشریح کر سکتا ہے اور پھر اُن اجزا کی حقیقت نہین بیان کر سکتا۔ وہ کہہ سکتا ہے کہ پانی مین اوکسیجن اور ہیڈروجن ہے جب پوچھو کہ اوکسیجن اور ہیڈروجن کیا چیز ہے تو اُسکی حقیقت نہین بتا سکتا۔ پس جبکہ انسان اُن چیزون کی حقیقت نہین جان سکتا جو اس قدر عام ہین اگر وہ روح کی ماہیت بھی بعد اسکے کہ اُسکے وجود کو ثابت کر چکا ہے نہین بیان کر سکتا تو کوئی تعجب کی بات نہین ہے۔

جو چیز کہ ہمارے تجربے سے خارج ہے جیسے کہ روح اسکی نسبت بجز اسکے کہ دلیل یا قیاس سے کوئی امر کہین حسب مقتضائے فطرت اور کچھ کہہ نہین سکتے۔ مگر جب ہم کو اُسکا وجود حیوانات مین ثابت ہوا ہے اور وہ ایسا وجود ہے کہ جس سے تمام افعال جو حیوانی افعال ہین اور اعلےٰ ترین افعال جو مخصوص بالحیوانات ہین

اوسی کے سبب سے ہین تو ہم کو تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ ضرور ہے کہ وہ ایک شئے لطیف اور جوہر قایم بالذات ہو اور اسی لئے ہم روح کو ایک جسم لطیف جوہر قایم بالذات تسلیم کرتے ہین۔ کیونکہ ہم کو یہ بات ثابت نہین ہوئی ہے کہ کوئی اور جسم بطور جوہر کے موجود ہے اور یہہ اُسکے ساتھہ قایم ہے۔ بلکہ ہم کو صرف روح کا وجود ثابت ہوا ہے بغیر وجود کسی دوسری وجود کے اور اس لئے لازم ہے کہ اُس کو جوہر تسلیم کیا جاوے نہ عرض۔

مذہب اسلام نے روح کا موجود ہونا بیان کیا مگر اُس کی حقیقت بیان نہین کی۔ خدا تعالے کے اس قول کی نسبت کہ "قُلِ الرُّوحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّی" علماء نے دو قسم کی گفتگوئی ہے۔ بعضون کی راے ہے کہ حقیقت روح سے بحث کرنا جایز نہین رکھا گیا ہے اور بعضون کی یہ راے ہے کہ روح کے قدیم یا حادث یعنے مخلوق ہونیکی نسبت جو مباحثہ تھا اوسکا جواب ہے بہر حال اُس سے کوئی مطلب سمجھا جاوے مگر جو تفصیل کہ ہم نے اوپر بیان کی ہے اُس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حقیقت روح کا جاننا بلکہ ہر شئے کی حقیقت کا جاننا فطرت انسانی سے خارج ہے۔

قرآن مجید تمام اُن چیزون کی حقیقت کے بیان سے جنکا جاننا فطرت انسانی سے خارج ہے انکار کرتا ہے۔ اسی طرح حقیقت روح کو بھی بیان نہین کیا۔

عام چیزون کی نسبت کثرت استعمال و مشاہدے کے باعث لوگون کا خیال کمتر رجوع ہوتا ہی حالانکہ وہ اُن عام چیزون کی حقیقت کچھہ نہین جانتے۔ اگر وہ لوگ جنہون نے روح کی نسبت سوال کیا تھا۔ پانی اور مٹی کی نسبت سوال کرتے تو خدا تعالے یہی فرماتا کہ "یَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الْمَاءِ وَالطِّیْنِ قُلِ الْمَاءُ وَالطِّیْنُ مِنْ اَمْرِ رَبِّی" غرضکہ ماہیت اشیاء کا جاننا انسانی فطرت سے خارج ہے۔

جب کہ ہم روح کو ایک جوہر تسلیم کرتے ہین تو اُسکے مادی یا غیر مادی ہونے پر بحث پیش آتی ہے۔ مگر جب ہم کو اُسکی ماہیت کا جاننا ناممکن ہے تو درحقیقت یہہ قرار دینا بھی کہ وہ مادی ہے یا غیر مادی ناممکن ہے دنیا مین بہت سی چیزین موجود ہین جو باوجود اسکے کہ وہ محسوس بھی ہوتی ہین اور اُنکے مادی یا غیر مادی ہونیکی نسبت فیصلہ نہین ہوسکتا۔ مثلاً ہم شیشے کے پہئے کے ذریعے سے الکٹریسٹی یعنے بجلی نکالتے ہین اور وہ نکلتی ہوئی محسوس ہوتی ہے اور ٹھوس اجسام مین سرایت کرجاتی ہے۔ انسان کے بدن سے گذر جاتی ہے۔

بعض ترکیبون سے ایک بوتل یا انسان کے بدن مین محبوس ہو جاتی ہے۔ بعض ٹھوس اجسام ایسے ہین جن مین نفوذ نہین کرسکتی مگر اُسکی ماہیت کا اور یہہ کہ وہ شئے مادی ہے یا غیر مادی تصفیہ نہین ہوسکتا۔

طرفین کی دلیلیں شبہ سے خالی نہین یہی حال روح کے مادی یا غیر مادی قرار دینے کا ہے۔ لیکن اگر وہ کسی قسم کے مادے کی ہو یا ہم اُسکو کسی قسم کی مادی تسلیم کر لین تو کوئی نقصان یا مشکل پیش نہین آتی۔ البتہ اسقدر ضرور تسلیم کرنا پڑے گا کہ جن اقسام مادون سے ہم واقف ہین اُسکا مادہ اُن اقسام کے مادون سے نہین ہے۔ کیونکہ اُن سے منفرداً یا مجموعاً اُن افعال کا صادر ہونا ثابت نہین ہوتا ہے جو افعال روح سے صادر ہوتے ہین۔

فاضل اجل شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے جو کچھ روح اور نسمہ کی بابت لکھا ہے عقیدہ ہفتم کے ذیل مین درج کر چکے ہین اُس سے بھی اسی امر کی تائید ہوتی ہے کہ اخلاط کی ترکیب سے جو بھاپ پیدا ہوتی ہے اور جسکو نسمہ کہتے ہین روح اُس سے علاوہ ہے۔ غرضکہ جسقدر غور کیجاوے حیوان مین علاوہ عناصر مرکبہ کے اور جو نتیجہ اُس ترکیب سے ہوتا ہے ایک اور شے بھی پائی جاتی ہے جس سے ارادہ اور تعقل اور ایجاد اور ترقی مراتب تعقل مین صادر ہوتا ہے اور اسی شے کو ہم روح کہتے ہین۔

مسئلہ دوم انسان اور کل حیوانات مین جو روح ہے وہ جنس واحد سے ہے۔ یعنے ایک ہی سی روح ہے۔

انسان مین بسبب ترکیب اخلاط کے ایک قسم کی روح حیوانی پیدا ہوتی ہے جسکو نسمہ سے تعبیر کیا ہے اور روح حقیقی جو امر خفی ہے اُس سے متعلق ہوتی ہے اسیطرح تمام حیوانات مین بھی ترکیب اخلاط سے روح حیوانی پیدا ہوتی ہے۔ ہم حیوانات مین بھی تعقل اور ارادہ پاتے ہین پس کوئی وجہ نہین ہے کہ ہم اُن مین بھی روح کا ہونا تسلیم نکرین اور کوئی دلیل ہمارے پاس ایسی نہین ہے جس سے ہم انسان کے روح کو اور جنس سے اور حیوانات کی روح کو اور جنس سے قرار دیسکین اور اسلئے ہم انسان مین اور حیوانات مین ایک ہی جنس کی روح کے ہونیکو تسلیم کرتے ہین۔

مسئلہ سوم کس لئے تمام حیوانات سے وہی افعال صادر نہین ہوتے جو انسان سے صادر ہوتے ہین۔ اور کس لئے انسان مکلف ہے اور حیوانات غیر مکلف۔

جبکہ ہمنے روح کو سبب تعقل و ارادہ تسلیم کر لیا ہے تو اس سے ضرور لازم آتا ہے کہ روح فی نفسہ مدرک وذی ارادہ و مصدر افعال ہے۔ مگر یہ بات ثابت نہین ہوئی کہ جب وہ نسمہ سے مجرد ہو اور نسمہ جسم سے مجرد ہو تب بھی اُس سے افعال صادر ہوتے ہین۔ مثلاً ہم کسی درخت کے تخم کو خیال کرین کہ اُس مین بلاشبہ مادہ ٹہنیون اور پتون اور پہلون کا موجود ہے مگر حالت موجودہ مین اُس سے کوئی چیز حاصل نہین ہو سکتی۔ اسی طرح روح مین تعقل اور ارادہ موجود ہے اِلّا جب تک کہ اُس کا تعلق نسمہ سے اور نسمہ کا تعلق

بدن سے نہو اُس سے وہ افعال صادر نہین ہو سکتے۔ صدور افعال کے لئے جسم کی ضرورت ہے پس اُس جسم کی جس قسم کی بناوٹ ہوگی اُسی قسم کے افعال اس سے صادر ہون گے۔ اسکی مثال بعینہ ایسی ہے جیسے بھاپ اور دخانی کل کی۔ دخانی کل کے تمام پرزون کو حرکت دینے والی صرف ایک چیز ہے یعنے بھاپ مگر جس قسم کے پرزے بنائے گئے ہین اُسی قسم کے افعال اُن سے صادر ہوتے ہین۔ اسیطرح گو انسان اور حیوان مین ایک جنس کی روح ہے مگر ہر ایک سے بمقتضائے اُسکی صورت نوعیہ کے افعال صادر ہوتے ہین۔

انسان کے اعضا کی بناوٹ مین بھی ایک دوسرے سے کچھ فرق ہے اور یہی سبب ہے کہ بعض انسانون سے ایسے افعال صادر ہوتے ہین جو دوسرے سے صادر ہونے ممکن نہین ہین۔ ایک کی آواز نہایت دلکش ہے دوسرے کی نہایت مہیب نہ وہ اپنی آواز کو مہیب کر سکتا ہے نہ یہ اپنی آواز کو دلکش بنا سکتا ہے۔ ایک کے دماغ کی بناوٹ علوم دقیق کے ایجاد کرنے کے لائق ہے دوسری کے دماغ کی بناوٹ عام باتونکے سمجھنے کے بھی لائق نہین۔

پس روح سے افعال مطابق بناوٹ اس جسم کے صادر ہوتے ہین جس سے وہ متعلق ہے اور یہی سبب ہے کہ جو کچھ انسان کر سکتا ہے وہ حیوان نہین کر سکتے۔ بلکہ بہت سے ایسے امور ہین کہ ایک انسان کر سکتا ہے دوسرا انسان نہین کر سکتا اور جو حیوان کر سکتا ہے وہ انسان نہین کر سکتا یہ تفاوت اُن آلات کا ہے جنکے وسیلے سے افعال روح کے صادر ہوتے ہین۔

ہم دیکھتے ہین کہ حیوانات کی بناوٹ اس قسم کی ہے کہ اُس سے نہایت محدود افعال صادر ہو سکتے ہین اور وہ بھی اکثر ایسے ہین جو اُن کی زندگی کے لئے ضرور ہین اور اس تمام نوع کے ایک ہی قسم کے افعال ہوتے ہین اور قریبًا وہ سب افعال ایسے ہوتے ہین کہ بلا تعلیم واکتساب اُن کو حاصل ہو جاتے ہین۔ اُن سے کوئی ایسے افعال صادر نہین ہو سکتے جن سے روح کی ترقی یا تنزل کو کچھ تعلق ہو اور اُن سے روح کو اکتساب سعادت یا شقاوت حاصل ہو اور اسی سبب سے وہ مکلف نہین ہین برخلاف انسان کے کہ اُسکی بناوٹ ایسی ہے جس سے افعال غیر محدود صادر ہو سکتے ہین۔ اُن مین ترقی ہو سکتی ہے اُن مین تنزل آجاتا ہے۔ ایک انسان سے کسی قسم کے۔ ایک سے کسی قسم کے افعال صادر ہوتے ہیں۔ وہ علوم عقلیہ اور الٓہیہ کا انکشاف کر سکتا ہے۔ اُسکے ادراکات اور انکشافات کی کوئی حد نہین ہے اُس سے ایسے افعال صادر ہوتے ہین جو روح کے لئے باعث اکتساب سعادت یا شقاوت ہوتے ہین اور یہی وجہ ہے کہ وہ مکلف ہے۔

مسئلہ چہارم کیا روح اکتساب سعادت وشقاوت کرتی ہے! یہہ مسئلہ بلاشبہ نہایت دقیق مسئلہ ہے۔ اسکے ثبوت کے لئے عینی دلیل کا ہونا قانون قدرت کے برخلاف ہے مگر اسکے لئے ایسی قیاسی دلیلین موجود ہین جو اسبات پر یقین دلاسکتین ہین کہ روح سعادت یا شقاوت کا اکتساب کرتی ہے۔

یہہ امر تسلیم ہوچکا ہے کہ تعقل اور ارادہ روح کا خاصہ ہے۔ اب ہم دیکھتے ہین کہ انسان اُن چیزون کو اکتساب کرتا ہے جو اس مین پہلے نہ تہین۔ وہ جاہل ہوتا ہے پھر علوم کا اکتساب کرکے عالم ہوجاتا ہے۔ وہ حقائق اشیا کو جہان تک اُنکا جاننا قانون قدرت کے رُو سے ممکن ہے نہین جانتا ہے پھر تجربے اور تحقیقات سے اُنکا اکتساب کرلیتا ہے جبکہ وہ پیدا ہوا تہا اُسکے خیالات بالکل سادے حیوان کی مانند تہے۔ رفتہ رفتہ وہ مختلف باتون کو اکتساب کرتا جاتا ہے۔ جس سوسائٹی مین پرورش پاتا ہے اُسکے تمام مادی وغیر مادی عادتین اور خیالات کو اکتساب کرلیتا ہے۔

ہم دیکھتے ہین کہ انسان بعض دفعہ نہایت نجس اور ناپاک میلا کچیلا سور کی مانند زندگی اختیار کرتا ہے اور کبہی نہایت صفائی ستہرائی اور اُجلے پن سے زندگی بسر کرتا ہے۔

یہہ بہی دیکھتے ہین کہ کبہی اُس مین نہایت سفاک اور بے رحم عادتین ہوتی ہین وہ خونخوار ہوتا ہے مردم آزاری کرتا ہے۔ تمام قوائے بہیمیہ اُسپر ایسا غلبہ کرتی ہین کہ وہ ایک حیوان درندہ بصورت انسان ہوجاتا ہے۔

کبہی اُس مین ایسی صلاحیت اور نیکی۔ رحم۔ تواضع۔ بردباری۔ اور سب کے ساتہہ محبت وہمدردی پیدا ہوتی ہے کہ ایک فرشتہ بصورت انسان دکھائی دیتا ہے۔ ان تمام فضائل ورذائل کو وہی شئے اکتساب کرتی ہے جسکا خاصہ تعقل وارادہ ہے یعنے روح۔ کیونکہ انسان کا جسم اور تمام اعضا اندرونی توبرابر تبدیل ہوتے رہتے ہین اور اسلیئے یہہ نہین کہا جاسکتا کہ وہ تعقل وارادہ اُن اعضا کا خاصہ تہا۔ یہہ ایسی واضح دلیل ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ روح سعادت وشقاوت کا اکتساب کرتی ہے اور اُسکی حالت مناسب اُسکے جسکا اُسنے اکتساب کیا ہے تبدیل ہوجاتی ہے " فسعید ان اکتسب سعادۃ وشقی ان اکتسب شقاوۃ "!

مسئلہ پنجم انسان کے لئے بے شک موت ہے پس حقیقت موت کی کیا ہے اور روح کے لئے بعد مفارقت بدن کے بقا ہے جو امید ہے کہ ہم اور ہماری اس کتاب کے پڑہنے والے ضرور ایک دن اُسکی واقعی حقیقت سے واقف ہون گے۔ مگر اس زندگی مین جس قدر موت کا حال معلوم ہوسکتا ہی

وہ یہ ہے کہ اخلاط کا تغیر یا کسی ایسے عضو مین نقصان پہونچنے کے سبب جنسے اُن بخارات کی تولید یا بقا کو زیادہ تعلق ہے جو ترکیب اخلاط سے پیدا ہوتے ہین اور جنکو نسمہ سے تعبیر کیا ہے اُن کی تولید موقوف ہوجاتی ہے اور موجودہ مضمحل ہوجاتے ہین اُس وقت انسان یا حیوان مرجاتا ہے اور روح جسکو ابدان سے تعلق اُسی نسمہ کے سبب سے تھا جسم سے علیحدہ ہوجاتی ہے۔ مگر غور طلب یہ بات ہے کہ جسقدر زمانے تک روح کو نسمہ سے مصاحبت رہی ہے اُس سے کچھ تاثر روح مین ہوتا ہے یا نہین اور اگر ہوتا ہے تو بعد مفارقت ابدان وہ تاثر اُس مین باقی رہتا ہے یا نہین۔

ہم دنیا مین دیکھتے ہین کہ تمام اجسام لطیف جب آپس مین ملتے ہین تو ایک اور قسم کا جسم حاصل ہوتے ہین اگر کیمیاوی ترکیب پر خیال کیا جاوے تو تمام اجسام سخت سے سخت و ثقیل سے ثقیل کی ترکیب صرف اجسام لطیف ہوائی سے ہے جنکو علم کیمیا مین گیاس یا بخارات سے تعبیر کیا ہے۔ پھر کوئی وجہ نہین پائی جاتی کہ روح کو نسمہ کے ساتھ ملنے سے تاثر نہوا ہو اور اُسنے کوئی جسم جو اُسکے پہلے جسم سے کسی امر مین مختلف ہو حاصل نکیا ہو۔

اسکے تسلیم کے بعد کوئی وجہ نہین پائی جاتی کہ بدن سے مفارقت کرنے کے بعد پھر فی الفور روح کا وہ جسم بھی جو اُسنے نسمہ کی مصاحبت سے حاصل کیا ہے تحلیل ہوجاوے۔ نتیجہ اس تقریر کا یہ ہے کہ روح نسمہ کی مصاحبت سے ایک اور جسم لطیف حاصل کرتی ہے اور وہ جسم روح اور نسمہ سے ترکیب پایا ہوا ہوتا ہے اور بدن سے مفارقت کرنیکے بعد بھی وہ جسم علےٰ حالہ باقی رہتا ہے گو بعد کو روح کا کسی وقت نسمہ سے علیحدہ ہوجانا بھی ممکن ہو۔ کیونکہ جن اسباب سے وہ جسم لطیف آپس مین مل کر ایک نیا جسم پیدا کرتے ہین وہ دیگر اسباب سے تحلیل بھی ہوجاتے ہین یعنے ایک دوسرے سے علیحدہ بھی ہوجاتے ہین۔ پس یہی حال روح و نسمہ کا ہوتا ہے۔ ہوا مین پھولون کے اجزاء لطیف ملنے سے تمام ہوا خوشبودار اور غلیظ چیزون کے اجزا رقیق ملنے سے بدبودار ہوجاتی ہے اور پھر وہ اجزا تحلیل ہوجاتے ہین اور ہوا علےٰ حالہ صاف رہجاتی ہے۔ اسطرح وہ اجسام جو ترکیب کیمیاوی سے مرکب ہین دیگر اسباب کے تاثرات سے تحلیل ہوجاتے ہین۔

پس روح و نسمہ مین ترکیب کیمیاوی ہوئی ہو یا غیر کیمیاوی اُسکا تحلیل ہونا ممکن ہے۔

جب روح کو ایک جسم لطیف جوہر مستقل بالذات تسلیم کیا جاوے جیسا کہ ہمنے تسلیم کیا ہے تو اُسکا فنا ہونا محالات سے ہے تمام چیزین جو دنیا مین موجود ہین کوئی بھی اُن مین سے معدوم نہین ہوتی صرف تبدیل صورت ہوتی ہے۔ پانی آگ سے یا دھوپ کی تیزی سے خشک ہوجاتا ہے مگر معدوم

نہین ہوتی صرف تبدیلی صورت ہوتی ہے۔ پانی آگ سے یا دہوپ کی تیزی سے خشک ہو جاتا ہے مگر معدوم نہین ہوتا صرف صورت کی تبدیل ہوتی ہے۔ اوکسیجن اور ہیڈروجن علیحدہ علیحدہ ہو جاتے ہین اوکسیجن اوکسیجن مین ہیڈروجن ہیڈروجن مین مل جاتی ہے اور ایک ذرہ بھر بھی کوئی چیز معدوم نہین ہوتی۔ پس روح کے معدوم ہونیکی کوئی وجہ نہین ہے۔ غایت مافی الباب یہی ہے کہ جب تمام اشیاء موجودہ مین تبدیل صورت ہوتی رہتی ہے تو روح مین بھی تبدیل صورت ہوتی ہوگی اسکے امتناع پر ہمارے پاس کوئی دلیل نہین ہے۔ مگر اسکے تسلیم کرنے سے کوئی مشکل مذہب اسلام مین پیش نہین آتی بلکہ بعض خیالات کی جو اصل اسلام مین مروج ہین اور میری تحقیق مین اُنکی بنا کسی معتبر سند پر نہین ہو تائید ہوتی ہے۔

غرضکہ روح کے وجود کو تسلیم کرنے کے ساتھ ہی اسکے بقا کا تسلیم کرنا بھی لازم آتا ہے۔

مسئلہ ششم اگر ہم روح کی بقاء کو تسلیم کرین تو پھر حقیقت بعث وحشر ونشر کی کیا ہے؟

قیامت پر ہم نے عقیدہ چہاردہم کے ذیل مین مفصل بحث کی ہے۔ اب رہا حشر اجساد سو میرے نزدیک یہہ بات ہے کہ روح نسمہ سے جب مل جاتی ہے تو خود ایک جسم پیدا کر لیتی ہے اور جب انسان مرتا ہے اور روح اُس سے علیحدہ ہوتی ہے تو خود ایک جسم رکھتی ہے جیسا کہ اوپر مسئلہ پنجم مین بیان ہوا ہے پس حشر مین کوئی نئی زندگی نہین ہے بلکہ پہلی ہی زندگی کا تتمہ ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب کا بھی یہی قول ہے جیسا کہ اُنہون نے حجۃ البالغہ مین کہا ہے کہ جسمونکا اُٹھنا اور روحون کا اُن مین پھر آنا یہہ کوئی نئی زندگی نہین ہے بلکہ اُسی پہلی زندگی کا تتمہ ہے جس طرح زیادہ کہا جانے سے بدہضمی ہو جاتی ہے اگر ایسا نہو تو لازم آوے کہ یہہ کوئی دوسری خلقت ہو اور ان لوگون کے کئے کا لینے جو دنیا مین تھے کچھ بدلا ہی نہو بنسبت اس جسد کے جو دنیا مین قبل الموت تھا اُسکا دوبارہ اُٹھنا اور اُس مین رُوح آنے کے شاہ ولی اللہ صاحب بھی قایل نہین ہین۔ اور صاحب تفسیر کبیر نے سورۃ قیامۃ کی تفسیر مین جو تقریر لکھی ہے اس سے بھی اسکی تائید ہوتی ہے اور وہ یہہ ہے کہ:۔

"جو اعتراض کیا جاتا ہے کہ انسان تو یہی موجودہ بدن ہے پھر جب انسان مر گیا تو بدن کے اجزا متفرق ہو گئے اور مٹی مین مٹی ملکر مشرق سے مغرب تک اور مغرب سے مشرق تک پہیل گئی۔ اب ان اجزا کا دوسری مٹی کے اجزاء سے ممتاز ہونا ناممکن ہے تو قیامت بھی ناممکن ہوگی۔ تو یہہ اعتراض دو طور سے مندفع ہوتا ہے (۱) ہم کو یہہ تسلیم نہین ہے کہ انسان اس بدن کا نام ہے ممکن ہے کہ وہ ایک ایسی چیز ہو جو اس بدن کی مدبر ہو اور جب بدن خراب ہو جاوے تو وہ اپنی حالت پر زندہ رہے۔ اب خدا کو اسبات پر قدرت ہے

کہ اُسکو کوئی اور بدن دیدے چنانچہ اس آیت مین بھی اسبات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ کیونکہ خدانے پہلے تو نفس لوامہ کی قسم کہائی پھر فرمایا کہ کیا انسان یہہ خیال کرتاہے کہ ہم اُسکی ہڈیان نہ اکٹھی کرین گے اس سے صاف پیدا ہوتا ہے کہ نفس اور بدن دو چیزین ہین"

قرآن مجید سے کہیں اس موجودہ جسم کا دوبارہ اُٹھنا نہین پایا جاتا بلکہ ایک اور قسم کے جسم کا ہونا ثابت ہوتاہے خدانے سورہ واقعہ مین فرمایاہے" نَحْنُ خَلَقْنٰكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُوْنَ. اَفَرَءَيْتُمْ مَّا تُمْنُوْنَ ءَاَنْتُمْ تَخْلُقُوْنَهٗٓ اَمْ نَحْنُ الْخٰلِقُوْنَ. نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوْقِيْنَ عَلٰٓى اَنْ نُّبَدِّلَ اَمْثَالَكُمْ وَنُنْشِئَكُمْ فِيْ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ" (سورۃ واقعہ آیات ۵۷-۶۱) ترجمہ:- ہمنے تم کو پیدا کیا پھر کیون نہین تم مانتے۔ پھر کیا تم سمجھتے ہو جو کچھ تم عورتون کے رحم مین ڈالتے ہو۔ کیا تم اس کو پیدا کرتے ہو یا ہم پیدا کرنے والے ہین۔ ہم نے مقدر کی ہے تم مین موت اور ہم اسبات سے پیچھے نہین ہین یعنے عاجز نہین ہین کہ ہم بدل دیوین اوصاف تمہارے اور ہم تم کو پیدا کرین اُس صفت مین جسکو تم نہین جانتے۔

اس آیت مین لفظ امثال کا جمع ہے لفظ مثل بفتح المیم والثاء کی اور تمام آیات ماسبق وما لحق سے جو اس سورۃ مین ہین صاف ظاہر ہے کہ حالات حشر اس مین مذکور ہین۔ خدا فرماتا ہے کہ ہم نے موت کو تم مین مقدر کیاہے اور ہم اسبات سے عاجز نہین ہین کہ جو اس زندگی مین تمہارے اوصاف ہین اُنکو بدل دین اور پیدا کرین ایسے اوصاف مین جن کو تم نہین جانتے۔ لفظ پیدا کرنے سے صاف پایا جاتاہے کہ موجودہ اوصاف کے معدوم ہونیکے بعد پیدا کرنا مراد ہے۔

جو لوگ روح کے قایل نہین تھے اور وہی لوگ حیات مابعد الموت کے بھی قایل نہ تھے اور وہی لوگ ان آیتون مین مخاطب ہین۔ اسی بدن کو جو انسان اس دنیا مین رکھتاہے انسان کے اوصاف سمجھتے تھے " طویل القامت۔ بادی البشرہ۔ عریض الاظفار۔ ماش علی قدمیہ وغیر ذلک" اب خدانے فرمایا ہے کہ ان اوصاف یعنے اس جسم کے فنا ہونے کے بعد ہم اسبات سے عاجز نہین ہین کہ ان اوصاف کو بدل کر تم کو اور اوصاف مین یعنے دوسری قسم کے جسم مین جس کو تم نہین جانتے پیدا کرین۔ بس یہہ آیت صاف دلیل اسبات کی ہے کہ حیات بعد الموت مین روح کے لئے جو جسم دنیا مین ہے نہ ہوگا بلکہ ایک اور قسم کا جسم ہوگا۔

اب ہم قرآن مجید کی اور آیتون کو جو اس مضمون سے زیادہ تعلق رکھتی ہین اس مقام پر لکھتے ہین اور بتاتے ہین کہ جب بامعان نظر دیکھا جاوے اور منکرین روح کے عقاید کو بھی مدنظر رکھا جاوے تو اُن سے

اس جسم کا جو دنیا میں ہے دوبارہ اُٹھنا ثابت نہیں ہوتا۔

وَاللّٰهُ اَنْۢبَتَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ نَبَاتًا ثُمَّ يُعِيْدُكُمْ فِيْهَا وَيُخْرِجُكُمْ اِخْرَاجًا۔ (سورۂ نوح آیات ۱۶ و ۱۷)

اور خدا نے اُگایا تم کو زمین سے ایک قسم کا اُگانا پھر تمکو پھر لیجاویگا اس میں۔ اور نکالے گا تم کو ایک طرح کا نکالنا۔

هُوَ الَّذِيْ يُرْسِلُ الرِّيٰحَ بُشْرًاۢ بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهٖ حَتّٰۤى اِذَاۤ اَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَاَنْزَلْنَا بِهِ الْمَآءَ فَاَخْرَجْنَا بِهٖ مِنْ كُلِّ الثَّمَرٰتِ كَذٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتٰى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَ (سورۂ اعراف - آیت ۵۵)۔

وہ وہ ہے جو بھیجتا ہے ہواؤن کو خوشخبری دینے والیان اپنی رحمت کے آنے کی یہان تک کہ جب اٹھاتی ہین بوجھل بادل کو تو ہم اُن کو ہانک لیجاتے ہین مرے ہوئے شہر کو پھر اُس سے برساتے ہین پانی پھر ہم اُس سے نکالتے ہین ہر طرح کے میوے اسیطرح ہم نکالین گے مردون کو۔

وَاللّٰهُ الَّذِيْۤ اَرْسَلَ الرِّيٰحَ فَتُثِيْرُ سَحَابًا فَسُقْنٰهُ اِلٰى بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَاَحْيَيْنَا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذٰلِكَ النُّشُوْرُ (سورۂ ملائکہ آیت ۱۰)۔

اور اللہ وہ ہے جس نے بھیجا ہے ہواؤن کو پھر اُٹھاتی ہین بادلون کو پھر ہم اُسکو ہانک لیجاتے ہین مرے ہوئے شہر کیطرف پھر اُس سے زندہ کرتے ہین زمین کو اُسکی مرجانے کے بعد اسی طرح مردون کا زندہ ہونا ہے۔

پہلی آیت مین ظاہر ہے کہ انسان زمین سے مثل نباتات کے نہین اُگا اسی طرح نہ مثل نباتات کے دوبارہ زمین سے نکلیگا پس یہہ تشبیہ صرف معدوم ہونے کے بعد پھر پیدا ہونیکی ہے نہ اسبات کی کہ انسان بعد مرنے کے مثل نباتات کے پھر زمین سے نکلین گے۔

دوسری آیت مین بھی صرف بعد معدوم ہونے کے پھر موجود ہونیکا بیان ہے اس سے زیادہ اور کسی چیز کا بیان نہین ہے۔

پھر تیسری آیت مین "نخرج" کا لفظ استعمال نہین ہوا بلکہ "نشر" کا لفظ استعمال ہوا ہے اور اس لفظ کے معنے قاموس مین احیاء المیتہ کے ہین جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ صرف مردون کے پھر موجود ہونے کی تشبیہ ہے نہ اُس جسم کی جو دنیا مین موجود تھا قبر مین سے نکلنے کی۔

مِنْهَا خَلَقْنٰكُمْ وَفِيْهَا نُعِيْدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً اُخْرٰى (سورۂ طٰہٰ آیت ۵۷)

ہمنے تم کو زمین سے پیدا کیا اور اسی مین پھر کر لیجاوین گے اور اسی سے تم کو دوسری دفعہ نکالین گے۔

انسانون کو خدانے زمین مین سے پیدا نہین کیا مان کے پیٹ سے پیدا کیا ہے پس اسکا زمین سے پیدا کرنا مجازاً بادنے ملابست بولا گیا ہے اسیطرح اُسکے مقابلے مین زمین سے دوسری دفعہ نکلنا بھی مجازاً بادنے ملابست بولا ہے۔ پس اِس سے یہہ مطلب کہ یہی جسم جو دنیا مین موجود تھا پھر دوبارہ زمین سے نکلے گا ثابت نہین ہوتا۔

وَاسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادِ مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ ۝ يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ذَٰلِكَ يَوْمُ الْخُرُوجِ ۝ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَإِلَيْنَا الْمَصِيرُ ۝ يَوْمَ تَشَقَّقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ذَٰلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ ۝ (سورہ ق آیات ۴۰ و ۴۴)۔

اور سن ایک دن پکارے گا پکارنے والا پاس کے مقام سے۔ ایک دن سنین گے زور کی آواز۔ یہہ ہے دن نکلنے کا (یعنے اپنی اپنی جگہون سے روحون کے نکلنے کا مع اُن کے اجسام کے جو مفارقت بدن کے وقت انکو حاصل ہوئے تھے اور ایک جگہہ جمع ہونے کا۔ نہ یہہ کہ ان اجسام کا جو دنیا مین موجود تھے دوبارہ پتلا بنکر نکلے گا۔) بیشک ہم زندہ کرتے ہین اور ہم مار ڈالتے ہین اور ہماری طرف پھر آنا ہے۔ جلدی کرتے ہوئے اُسدن کہ پھٹ جاوےگی اُن سے زمین پھر اکٹھا کرنا ہم پر آسان ہے۔

اس جملے سے "یوم تشقق الارض" یوم قیامت مراد ہے نتیجہ یہہ ہے کہ قیامت کے دن سب روحین اکٹھی ہون گی۔ اس آیت کو اُن جسمون کے جو دنیا مین تھے دوبارہ اٹھنے سے کچھہ بھی تعلق نہین ہے۔

يَقُولُونَ أَإِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ ۝ أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا نَّخِرَةً ۝ قَالُوا تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ ۝ فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ ۝ فَإِذَا هُم بِالسَّاهِرَةِ ۝ (سورۃ النازعات آیات ۱۰۔۱۴)

کہتے ہین کہ کیا ہم لوٹائے جاوین گے الٹے قدمون۔ کیا جب ہونگی ہم ہڈیان گلی ہوئی۔ کہتے ہین کہ یہ (لوٹانا) اسوقت پھر آنا ہے نقصان کا۔ اِسکے سوا کچھہ نہین کہ وہ ایک سخت آواز ہے پھر یکایک وہ ایک میدان مین ہونگے جس مین نیند نہ آتی ہو۔

منکرین حشر کے یہہ الفاظ "ائذا کنا عظاما نخرۃ" اس آیت مین اور مثل اِسکی اور آیتون مین آئے ہین جیسے "ائذا کنا ترابا وعظاما" اور "من یحیی العظام وہی رمیم" اور "ائذا کنا عظاما ورفاتا ائنا لمبعوثون" اُسی خیال پر مبنی ہین کہ وہ انسان کو بجز اِس جسم موجودہ کے اور کچھہ نہین جانتے تھے یعنے روح کے وجود کے قایل نہ تھے اور اسی سبب سے وہ تعجب کرتے تھے کہ اس جسم کے گل جانے اور معدوم ہوجانے کے بعد وہ پھر کیونکر اٹھے گا اور اسی استبعاد کے سبب وہ اس قسم کے شبہات کرتے تھے۔ روح کی حقیقت وہ نہین

سمجھ سکتے تہے بلکہ اُسکی ماہیت مثل دیگر اشیا کی ماہیت کے انسان کی سمجھ سے خارج تہی اور خدا تعالےٰ طرح طرح سے اُن کے استبعاد کو دور کرتا تہا اور حشر کے ہونے پر یقین دلاتا تہا۔ کبھی تمثیل مین اور کبھی اپنے قادر مطلق ہونے مین۔ پس اُن الفاظ سے جو منکرین روح استبعاد کہتے تھے اور ان کے جواب تمثیلی یا اُسکے مقابلے مین اظہار قدرت کرنے سے یہ ثابت نہین ہوتا کہ اس جسم کا جو وہ دنیا مین رکہتے تہے اور جسکا گل جانا اور معدوم ہوجانا کہتے تھے اُسی جسم کو خدا پہر اٹہاوے گا۔

قَالُوْا ءَاِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَّعِظَامًا ءَاِنَّا لَمَبْعُوْثُوْنَ۔

سورۃ مومن۔ سورۃ صافات اور سورۃ واقعہ مین بالفاظ متحدہ خدا تعالےٰ نے یہ فرمایا ہے۔ کہتے ہین کہ کیا جب ہم مر جاوین گے اور ہم ہوجاوینگے مٹی اور ہڈیان کیا ہم اٹہائے جاوین گے۔

وَكَانُوْا يَقُوْلُوْنَ اَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَّعِظَامًا ءَاِنَّا لَمَبْعُوْثُوْنَ اَوَ اٰبَآؤُنَا الْاَوَّلُوْنَ۔ قُلْ اِنَّ الْاَوَّلِيْنَ وَالْاٰخِرِيْنَ لَمَجْمُوْعُوْنَ اِلٰى مِيْقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُوْمٍ

(سورۃ واقعہ آیات ۴۶-۵۰)

اور وہ کہتے تھے کہ کیا جب ہم مرجاوین گے اور ہم ہوجاوین گے مٹی اور ہڈیان کیا ہم اٹہائے جاوین گے۔ کیا ہمارے باپ دادا بہی اٹہائے جاوین گے کہدے کہ بیشک اگلے اور پچھلے ضرور اکٹھے کئے جاوینگے وقت دن معین مین

اس آیت مین سوال تہا کہ کیا ہم اور ہمارے باپ دادا اٹہائے جاوین گے اس کا جواب یہہ ملا کہ بے شک اکٹھے کئے جاوین گے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ جہان جہان قران مجید مین بعث کا لفظ آیا ہے اُس سے جمع کرنا مراد ہے نہ اس جسم کو جو ہم دنیا مین رکہتے ہین بعد معدوم ہوجانے کے پہر پتلا بنا کر اٹہانا۔

بعث کا اطلاق لشکر پر اُن معنون مین ہوتا ہے جبکہ اون کو ایک جگہہ جمع ہونیکا حکم دیا جاتا ہی اس آیت مین خود خدا نے بعث کے معنون کی تشریح کردی ہے اور اس لئے اُسکے کوئی دوسرے معنے نہین لئے جاسکتے

وَتَرَى الْاَرْضَ هَامِدَةً فَاِذَآ اَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَآءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَاَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيْجٍ ذٰلِكَ بِاَنَّ اللّٰهَ هُوَ الْحَقُّ وَاَنَّهٗ يُحْيِ الْمَوْتٰى وَاَنَّهٗ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ وَّاَنَّ السَّاعَةَ اٰتِيَةٌ

اور تو دیکھتا ہے کہ زمین خشک ہوگئی پہر جب ہم برساتے مین اُسپر پانی تو پہولتی ہے اور بڑہتی ہے اور اُگاتی ہے ہر قسم کی خوش آیند چیزین یہہ اسلئے ہے کہ اللہ وہی برحق ہے اور یہہ کہ وہی زندہ کرتا ہے مردون کو اور یہ کہ وہ ہر شے پر قادر ہے اور یہ کہ قیامت آنے والی ہے

لَارَیْبَ فِیْھَا وَاَنَّ اللّٰہَ یَبْعَثُ مَنْ فِی الْقُبُوْرِ (سورہ حج آیات ۵ و ۶ و ۷)۔

اس مین کچھ شک نہین اور یہہ کہ اللہ اُٹھا دیگا اُن کو جو قبرون مین ہین۔

وَنُفِخَ فِی الصُّوْرِ فَاِذَا ھُمْ مِّنَ الْاَجْدَاثِ اِلٰی رَبِّھِمْ یَنْسِلُوْنَ قَالُوْا یٰوَیْلَنَا مَنْۢ بَعَثَنَا مِنْ مَّرْقَدِنَا ھٰذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمٰنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُوْنَ۔ اِنْ کَانَتْ اِلَّا صَیْحَۃً وَّاحِدَۃً فَاِذَا ھُمْ جَمِیْعٌ لَّدَیْنَا مُحْضَرُوْنَ (سورۃ یٰسین آیات ۵۱-۵۳)

اور پہونکا جاویگا صور مین پس یکایک وہ قبرون مین سے اپنے پروردگار کے پاس دوڑین گے کہین گے اے وائے ہم پر کس نے اٹھایا ہم کو ہمارے مرقد سے یہہ وہ ہے جسکا وعدہ کیا تھا خدا نے اور سچ کہا تھا پیغمبرون نے۔ یہہ نہین تھا مگر ایک تند آواز مین پہر دفعتًا وہ سب ہمارے پاس حاضر ہونے والے ہین۔

اگرچہ اِن آیتون مین خدا تعالے نے اُن لوگون کا قبرون مین سے اوٹھنا اُن کو جو بعث کے بہ سبب نہ یقین کرنے روح کے منکر محض تہے زیادہ تر یقین دلانے کو بالفاظ "من فی القبور" اور "من الاجداث" کے بیان فرمایا ہے یعنے جنکو تم قبرون مین گڑا ہوا اور گلا سڑا خاک مین ملا ہوا سمجہتے ہو وہی قبرون مین سے اٹہین گے۔ مگر درحقیقت مقصود اور موضوع کلام کا یہہ نہین ہے کہ وہ کہان سے اُٹہین گے۔ کیونکہ بہت سے ایسے ہین جو قبرون مین نہین ہین آگ مین جلا دیئے گئے ہین جانور کہا گئے ہین۔ بلکہ مقصود مُردون کا یعنے جن کو ہم مرا ہوا سمجہتے ہین اور جنپر مردے کا اطلاق ہوتا ہے قیامت مین اُنکا موجود ہونا ہے لیکن اگر ہم کچہہ غور کرین اور یہی سمجہین کہ جو لوگ قبرون مین دفن ہوئے ہین وہی اٹہین گے تو بہی اِن آیتون سے یہہ بات کہ اُنکا یہی جسم ہوگا جو دنیا مین رکہتے تہے کسی طرح سے پایا نہین جاتا۔

قرآن مجید مین دو اور عجیب آیتین ہین جن سے ثابت ہوتا ہے کہ قیامت کے دن نہ کسی معدوم جسم کا دوبارہ پُتلا بنا کر اُٹہایا جاویگا نہ کوئی جدید جسم اُن کو ملے گا بلکہ وہی جسم ہوگا جو روح و نسمہ کے اختلاط سے روح نے حاصل کیا تہا اور بعد مفارقت بدن روح نے معہ اُس جسم کے مفارقت کی تہی۔ پس جیسا کہ شاہ ولی اللہ صاحب نے فرمایا کہ نشاءِ آخرت تکملہ اسی حیات کا ہوگا نہ خلق جدید بالکل ٹہیک معلوم ہوتا ہے۔

وَقَالُوْٓا ءَاِذَا کُنَّا عِظَامًا وَّرُفَاتًا ءَاِنَّا لَمَبْعُوْثُوْنَ خَلْقًا جَدِیْدًا۔ قُلْ کُوْنُوْا حِجَارَۃً اَوْ حَدِیْدًا اَوْ خَلْقًا مِّمَّا یَکْبُرُ

اور کہتے ہین کہ جب ہم ہڈیان اور گلے ہوئے ہو جاوینگے تو کیا ہم پہر اُٹہائے جاوین گے نئے پیدا ہو کر۔ کہدے کہ تم پتھر ہو جاؤ یا لوہا یا اُس قسم کی پیدائش جو

فِی صُدُوْرِکُمْ فَسَیَقُوْلُوْنَ مَنْ یُّعِیْدُنَا قُلِ الَّذِیْ فَطَرَکُمْ اَوَّلَ مَرَّۃٍ فَسَیُنْغِضُوْنَ اِلَیْکَ رُءُوْسَہُمْ وَیَقُوْلُوْنَ مَتٰی ہُوَ قُلْ عَسٰی اَنْ یَّکُوْنَ قَرِیْبًا۔ (سورۃ ولآئ آیات ۵۲ و ۵۳)

تمہارے دل کو بڑی مستحکم لگتی ہو تب بھی تم کہو گے کہ کون ہم کو لوٹا دیگا۔ کہدے کہ وہ جسنے پیدا کیا تم کو پہلی دفعہ پھر جہکا دینگے اپنے سرون کو تیریطرف اور کہنے لگین گے وہ کب ہوگا۔ کہدے کہ شاید ہووے قریب۔

وَقَالُوْا ءَاِذَا ضَلَلْنَا فِی الْاَرْضِ ءَاِنَّا لَفِیْ خَلْقٍ جَدِیْدٍ۔ بَلْ ہُمْ بِلِقَآءِ رَبِّہِمْ کٰفِرُوْنَ۔ قُلْ یَتَوَفّٰکُمْ مَّلَکُ الْمَوْتِ الَّذِیْ وُکِّلَ بِکُمْ ثُمَّ اِلٰی رَبِّکُمْ تُرْجَعُوْنَ۔ (سورۃ سجدہ آیات ۹ و ۱۰)۔

اور اُنہون نے کہا جب ہم زمین مین گم ہو جاوین گے یعنے دگل گلا کر مٹی ہو کر اُس مین مل جاوینگے، تو کیا ہم ایک نئی پیدائیش مین آوینگے۔ بلکہ وہ اپنے پروردگار سے ملنے کے منکر ہین کہدے کہ تمکو ملک الموت ماریگا جو تم پر متعین ہے پھر اپنے پروردگار کے پاس پھر جاؤ گے۔

متذکرہ صدر دونون آیتون مین باوجودیکہ سوال خلق جدید سے تھا مگر خدانے اسکو قابل جواب نہین سمجھا کیونکہ خود سوال ہی باطل تھا کہ خلق جدید خلق سابق کے اعمال کی جزاو سزا کی مستحق نہین ہو سکتی ایک جگہہ تو یہہ فرمایا کہ تم کو پھر وہی حشر مین لاویگا جسنے تمکو اول مرتبہ پیدا کیا تھا اور اسکی کچھہ تفصیل نہین بتلائی۔ اور دوسری آیت مین فرمایا کہ اُن کی یہہ باتین اس بنا پر ہین کہ پروردگار سے ملنے کے منکر ہین اور یہہ جواب دیا کہ جب مروگے تو اپنے پروردگار کے پاس جاؤ گے۔ غرضکہ ان آیتون سے بھی اس جسم کا۔ جو دنیا مین ہے دوبارہ پُتلا بنکر اُٹھنا ثابت نہین ہوتا۔

وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَّنَسِیَ خَلْقَہٗ قَالَ مَنْ یُّحْیِ الْعِظَامَ وَہِیَ رَمِیْمٌ۔ قُلْ یُحْیِیْہَا الَّذِیْۤ اَنْشَاَہَاۤ اَوَّلَ مَرَّۃٍ وَہُوَ بِکُلِّ خَلْقٍ عَلِیْمٌ۔ سورۃ یٰس آیات ۵۰ و ۷۹

کہ ہمارے لئے یہ مثال تو لاتے ہین اور کہتے ہین کہ کون زندہ کریگا ہڈیون کو اور وہ تو گل گئی ہونگی اور اپنے پیدا ہونیکو بھول جاتے ہین۔ کہدے کہ انکو زندہ کریگا وہ جسنے تمکو پیدا کیا پہلی دفعہ اور وہ ہر قسم کی آفرینش کو جانتا ہے

اَیَحْسَبُ الْاِنْسَانُ اَلَّنْ نَّجْمَعَ عِظَامَہٗ بَلٰی قٰدِرِیْنَ عَلٰۤی اَنْ نُّسَوِّیَ بَنَانَہٗ۔ سورۃ قیامۃ آیات ۳ و ۴)۔

کہ کیا انسان گمان کرتا ہے کہ ہم ہڈیون کو اکٹھا نکرین گے یہ بات نہین ہے بلکہ ہم اسپر قادر ہین کہ انگلیون کی پوریون کو بھی درست کرین۔

قُلِ اللّٰہُ یُحْیِیْکُمْ ثُمَّ یُمِیْتُکُمْ ثُمَّ یَجْمَعُکُمْ اِلٰی یَوْمِ الْقِیٰمَۃِ۔ سورۃ جاثیہ آیت ۲۵۔

کہدے کہ اللہ تم کو جلاتا ہے پھر تمکو مار ڈالے گا پھر تمکو قیامت کے دن اکٹھا کریگا۔

ان تین آیتون مین سے پہلی دو آیتین ایسی ہین جنپر متکلمین نافین نفس ناطقہ استدلال کرسکتے ہیں جیساکہ شرح مواقف مین مذہب اول بیان کیا گیا ہے اور کہہ سکتے ہین کہ جب انکی گلی ہوئی ہڈیون کے زندہ کرنے کا بیان ہوا ہے اور انگلیون کے پورون تک کا بنا دینا بتایا ہے تو اس سے اسی جسم کا جو دنیا مین ہے دوبارہ پتلا بنکر اُٹھنا پایا جاتا ہے مگر یہہ خیال دو طرح پر غلط ہے ایک اسلئے کہ ہم پہلے بیان کر آئے ہین کہ کسی سوال کے جواب مین صرف اظہار قدرت سے اسبات کا ثبوت کہ یہی جسم جو دنیا مین ہے دوبارہ پتلا بنا کر اُٹھایا جاویگا لازم نہین آتا۔ دوسرے یہ کہ اُسی کے ساتھہ بیان ہوا ہے کہ "ہو بکل خلق علیم" یعنے وہ ہر قسم کے پیدا کرنے کو جانتا ہے کہ گلی ہوئی ہڈیون کی زندگی کیا چیز ہے اور وہ کیونکر ہوتی ہے۔ پھر اُس سے یہہ سمجھنا کہ وہ گلی ہوئی ہڈیان دوبارہ ایسی ہی ہو جاوینگی جیسے کہ اب اس زندگی مین ہین ایک صریح غلطی ہے۔ ایک آیت کے معنے دوسری آیت سے حل ہوتے ہین سورۃ جاثیہ مین صاف لفظون مین خدا نے فرمادیا ہے کہ اللہ تم کو جلاتا ہے پہر تم کو مارتا ہے پھر تم کو قیامت کے دن اکٹھا کریگا پس یہہ آیت نہایت صاف ہے اور اسی آیت کے سیاق سے تمام آیتون کے معنے حل ہو جاتے ہین ۔

عقیدہ ہفدہم

الصراط والمیزان حق

ہمارا اعتقاد ہے کہ صراط آخرت حق ہے اور ہر شخص کو اسکے طے کرنا ضروری ہے مگر اُسکے اوصاف کہ وہ بال سے زیادہ باریک اور تلوار کی باڑھ سے زیادہ تیز ہے اور دوزخ کے اوپر تنا ہوا ہی نہ قرآن مجید مین مذکور ہین اور نہ کسی حدیث قابل الوثوق سے پائے جاتے ہین۔

قرآن مجید مین لفظ صراط آیا ہے اور بعض احادیث احاد مین بھی جہان واقعات قیامت مذکور ہین صراط کا لفظ آیا ہے پس جن معنون مین یہ لفظ قرآن مجید مین آیا ہے اُنہین معنون مین احادیث مین بھی آیا ہے۔ خود خدا نے اپنے بندون کو یہہ دعا سکہائی "اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ" اور پیغمبر کو کہا ہے "وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ" پہر فرمایا ہے "هٰذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَأَطِيعُونِ"

إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَٰذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ " حضرت عیسیٰ کی زبان سے فرمایا " إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَٰذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ " اور تمام بنی آدم کو فرمایا " وَأَنِ اعْبُدُونِي هَٰذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ۝ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ۔ وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ۝ قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ۝ أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ قُلْ كُلٌّ مُتَرَبِّصٌ فَتَرَبَّصُوا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحَابُ الصِّرَاطِ السَّوِيِّ وَمَنِ اهْتَدَىٰ ۝ وَإِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ الصِّرَاطِ لَنَاكِبُونَ " پس جن لوگون نے کہ دنیا مین شرک نہین کیا اور صرف خدائے وحدہ لاشریک لہٗ کی عبادت کی ہے وہ قیامت مین بھی صراط مستقیم پر ہون گے۔ اسحالت کا جسکو خدا تعالےٰ نے صراط سے تعبیر کیا ہے ہر شخص کو اسکا طے کرنا یا یون کہو کہ ہر شخص پر اُس حالت کا گذرنا لازمی ہے۔ خواہ شامت اعمال سے اُبرا اور ندامت زدہ ہو یا خوش بہے اور اعمال نیک سے علے الخصوص خدا کی توحید اور اسی کی عبادت مین پکا ہونے سے سرخرو اور خوش حال ہو۔ اسی کی طرف خدا نے اشارہ کیا ہے جہان فرمایا ہے " أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ " یعنے کیا وہ شخص جو کُبڑا ہو کر مُنہ جھکائے چلتا ہے زیادہ ہدایت پر ہے یا وہ شخص جو سیدھا ہو کر سیدھے رستہ پر چلتا ہے۔

صراط سے کوئی حقیقی اور ظاہری مجسم شے مراد نہین ہے بلکہ اس طریقہ کو جو اُسنے اختیار کیا ہے یا اُسکی حالت کو صراط سے تعبیر کیا ہے۔

حدیثین: اس خاص مضمون پر بہت صحیح حدیثین نہین ہین اُن مین اختلاف ہے کوئی حسن ہے کوئی حسن غریب ہے۔ مشکوٰۃ مین جو حدیث ابوداؤد سے حضرت عائشہ کی نقل ہے اس مین الفاظ عند المیزان عند الکتاب۔ عند الصراط بجائے علی الصراط کے آئے ہین اُسکے بعد یہہ الفاظ ہین کہ " اذا وضع بین ظھری جھنم " اور نہین معلوم ہوتا کہ یہہ الفاظ راوی کے ہین یا حدیث رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے ہین۔ یہہ دونون حدیثین آپس مین مختلف ہین۔ ابوداؤد کا یہہ مدعا ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم ان مقامون مین ملین گے اور ملنے والے کو پہچانین گے اور حضرت عائشہ کی حدیث مین صاف ہے کہ ان مقامون مین لا یذکر احداً احداً۔

غرض کہ صراط آخرت اسحالت کی تعبیر ہے جو آخرت مین گذریگی۔ جو لوگ اس دنیا مین صراط مستقیم پر چلنے والے ہین صراط آخرت کو بھی کالبرق خاطف طے کر جاوین گے جو اس دنیا مین

صراط مستقیم سے ڈگمگانے والے ہین وہ صراط آخرت پر بھی ڈگمگا جاوین گے اور جہنم مین گر پڑین گے۔

میزان

میزان کو جس سے اعمال کا اندازہ ہو سکے اعمال کے وزن یعنے اندازہ ہونے پر ہمارا یقین ہے کما قال اللہ تعالےٰ "وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ - وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ - فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ - وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا"

قرآن مجید مین اور جگہہ میزان کا لفظ آیا ہے اور اُس سے آلہ معروف وزن کشی بقالان وصرافان مراد نہین ہے سورہ شورے مین فرمایا ہے "اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ" اور سورۃ حدید مین فرمایا ہے "وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ"

پس کوئی شخص یقین نہین کرتا کہ سوائے کتاب اللہ کے کوئی ترازو یعنے آلہ معروف وزن کشی بھی خدا کے ہان سے اتری تھی پس قیامت مین خدا تعالےٰ اپنے علم کامل ازلی و ابدی کے اور عالم کلیات و جزئیات کے ہونے سے اپنی اُس صفت عدل سے جو اُس مین ازلی و ابدی ہے ہر ایک کے اعمال نیک و بد کی مقدار اُن پر ظاہر کردیگا۔ پس اُسی صفت عدل کو میزان و وزن اعمال سے تعبیر کیا ہے چنانچہ خدا تعالےٰ نے نہایت صاف طور پر سورہ انبیا مین فرمایا ہے "وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ" یعنے ہم رکہین گے ترازو عدل کی۔ عدل کی ترازو کیا ہے وہی عدل ہے کما یقال الموازین ہو العدل۔ قاموس مین میزان کے معنے ہین "المیزان معروف والعدل والمقدار ووازنہ عادل۔"

ہم اُن حدیثون کو صحیح نہین مانتے جن مین میزان کے پلڑون اور ڈنڈی کے ہونیکا اور اعمال کے چہوٹونکا اُن پلڑون مین رکہہ کر تولے جانیکا ذکر ہے۔ ان روایات مین جو الفاظ ایسے وارد ہین وہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے الفاظ نہین ہین کیونکہ احادیث روایات بالمعنی ہین نہ بالفاظہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم راویون نے لفظ میزان کی تفسیر اپنے فہم کے مطابق کردی ہے۔ بجنسہٖ وہ الفاظ آنحضرت کے نہین ہین۔

تکملہ

واصحاب محمد الرسول اللہ افضل الناس بعد الانبیاء

اور اصحاب محمد الرسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے تمام انسانون سے بعد انبیاء کے سب سے بزرگ ہین۔

مُحَمَّدٌ الرَّسُولُ اللّٰهِ وَالَّذِينَ اٰمَنُوا مَعَهٗ اَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللّٰهِ وَرِضْوَانًا۔ سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ اَثَرِ السُّجُودِ ذٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرٰيةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْاِنْجِيلِ كَزَرْعٍ اَخْرَجَ شَطْاَهٗ فَاٰزَرَهٗ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوٰى عَلٰى سُوقِهٖ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ يَغِيظُ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِينَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَّاَجْرًا عَظِيمًا۔ كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَاْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ۔

محمد اللہ کا رسول ہے اور جو لوگ اُسکے ساتھہ ایمان لائے سخت ہین کافرون پر اور آپس مین محبت والے ہین تو انکو دیکھتا ہے رکوع کرنے والے سجدہ کرنے والے۔ اللہ کے فضل کے خواستگار ہین اور رضامندی کے اُسکی نشانی اُنکے چہرے پر ہے اثر سے سجدہ کے یہہ ہے صفت اُنکی بیچ توریت کے اور صفت اُنکی بیچ انجیل کے۔ جیسے کھیتی نکالے اکھوا اپنا پس قوی کرے اُسکو پس موٹے ہو جاوین پس کھڑی ہو جاوین اوپر جھڑی اپنی کے خوش لگتی ہے کھیتی کرنے والے کو تا کہ غصے مین لاوے اللہ بسبب اُن مسلمانون کے کافرون کو وعدہ کیا اللہ نے اُن لوگون سے جو ایمان لائے اور عمل کئے اچھے اُن سے بخشش اور
تم بہترین اُمت ہو جو نکالے گئے ہو آدمیون کے لئے حکم کرتے ہو نیک باتون کا اور روکتے ہو بُری باتون سے اور ایمان رکھتے ہو خدا پر۔

اصحاب محمد الرسول اللہ کے تمام انسانون سے بعد انبیا کے سب سے بزرگ اور افضل ہین۔ انہون نے بمعیت جناب رسالتمآب اور آپکی وفات کے بعد بذات خود اسلام کی بڑی بڑی خدمتین کین اور اُنکی کمال تعریف قرآن مجید اور صحیح احادیث مین موجود ہے۔ نہ وہ منافق تھے نہ کافر بلکہ سچے اور کامل الایمان مسلمان تھے۔ اُنکا خاتمہ بھی اسلام پر ہوا۔ اُنکے مدارج کو کوئی شخص نہین پہونچ سکتا۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے صحبت کو پانا اور جان و مال سے اُسکی مدد کرنا اب کسی کو نصیب ہو سکتا ہے۔ رسول اللہ کا برائی العین حالت اسلام مین مشاہدہ کرنا ہی ایسی بڑی فضیلت ہے کہ اور کسی شخص کو اب یا اُس سے پہلے نصیب نہین

ہوئی۔ اپنی آنکھوں سے انھوں نے وہ جمال مبارک دیکھا اور اپنے کانوں سے خود پیغمبر کی زبان سے اس وحی کو سُنا جسنے چاردانگ عالم مین توحید پھیلائی اور شرک اور بت پرستی کا قلع وقمع کیا۔ اللہ اُن سب سے راضی ہو۔

بحث خلافت

خلافت راشدہ بعد وفات پیغمبر علیہ السلام کے صرف تیس سال تھی اس عرصے مین اول ابوبکر الصدیقؓ دوم عمر فاروقؓ سوم عثمانؓ ذی النورین چہارم علی المرتضی پنجم امام حسن مجتبیٰ خلیفہ ہوئے۔

یہہ خلافت منصوصہ نہ تھی موعودہ تھی حضرت ابوبکر کے خلیفہ ہونے پر صحابہ کا اجماع ہوا اور پھر حضرت عمر کو حضرت ابوبکر نے اپنا جانشین مقرر کیا۔ حضرت عمر نے چھ کس مین معاملہ خلافت کو چھوڑا اُن مین سے حضرت عثمان منتخب ہوئے پھر صحابہ نے حضرت علی کو انتخاب کیا انکے بعد حضرت امام حسن صرف تھوڑی مدت کے لئے خلیفہ ہوئے اور تیس سال کے اختتام پر اُنھوں نے خود خلافت کو چھوڑ دیا

گو یہ خلافت کسی ایک کے حق مین منصوص بنص صریح نہ تھی مگر اللہ جل شانہ نے جیسا کہ آیۂ استخلاف مین جو سورۃ نور مین ہے اپنا وعدہ اصحاب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے ایفا کیا۔

وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْاَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِيْنَهُمُ الَّذِي ارْتَضٰى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِّنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ اَمْنًا يَعْبُدُوْنَنِيْ لَا يُشْرِكُوْنَ بِيْ شَيْئًا ۔ وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذٰلِكَ فَاُولٰئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ ۔ ترجمہ

وعدہ کیا خدا نے اُنکے ساتھ جو تم مین سے ایمان لائے اور اچھے کام کئے یہ کہ خلیفہ کریگا انکو زمین مین جیسا کہ خلیفہ کیا تھا اُن سے پہلوں کو اور مضبوط کر دیگا اُنکے لئے دین اُنکا جو اُنکے لئے پسند کیا ہے۔ اور بدل دیگا اُنکے واسطے خوف کے پیچھے امن۔ میری عبادت کرینگے اور میرے ساتھ کسی شئے کو شریک کرینگے اور جو کوئی اسکے بعد ناشکری کرے وہ پس وہی لوگ ہین فاسق۔

یہ خدا کا وعدہ ہے جسکا ایفا ہونا لازمی تھا۔ اس آیت مین جو لفظ "منکم" ہے اُس سے ظاہر ہے کہ یہ وعدہ اُن اصحاب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے تھا جو بوقت نزول اس آیت کے ایمان لاچکے تھے اور ضمیر "ہم" جو لیستخلفنہم مین ہے اور نیز تمام آیت کے ضمائر جمع سے ظاہر ہے کہ اس وعدہ کے مصداق دو سے زیادہ صحابہ تھے رضی اللہ عنہم پس زمانہ خلافت راشدہ مین جو بموجب حدیث صحیح کے بعد وفات رسول کریم کے صرف تیس سال تھا جو صحابہ خلیفہ ہوئے بلاشبہ وہ ایفا اس وعدے کے موافق خلیفہ ہوئے۔ اب یہہ بات بھی اسی آیت سے ثابت ہے کہ اُس وعدہ کا ایفا اُن اشخاص سے مقرر تھا

جو ایمان لاچکے ہین اور انکے اعمال بہی اچہے ہون. پس خلفا رضہ کو بین بلاشبہ ایمان والے تہے اور انکے
اعمال بہی اچہے تہے ورنہ یہہ وعدہ کیون انسے وفا ہوتا. نیز یہ امر بہی اسی آیت شریف سے ثابت ہے کہ
جس دین پر وہ تہے خدا نے اُسکے مضبوط و مستحکم کرنے کا بہی وعدہ فرمایا تہا اور وہ دین خود خدا نے
ان کے لئے پسند فرمایا تہا. پس خلفا رضی اللہ عنہم کا دین پسندیدہ خدا تہا اور ظاہر ہے کہ اُن کے عہد
مبارک مین خوف کو امن سے بدلنے کا اور استحکام دین کا جو وعدہ تہا کیسا عمدہ طور پر وفا ہوا. کس طرح
دین خدا نے اُنکے عہد مبارک مین ترقی کی. کسطرح سے مشرق سے مغرب تک دین اسلام کا تسلط ہو گیا
اب اس آیت شریف کے بعد مسلمانون مین خلافت کی نسبت کوئی تنازعہ ہونا نہ چاہئے تہا بلکہ جس
ترتیب پر جن سے اس وعدہ کا ایفا ہوا مسلمانون کو بطیب خاطر قبول کر لینا چاہئے تہا کہ خلافت کے
بارے مین اللہ تعالےٰ نے جیسا پسند کیا تہا اُسکے مطابق ظہور پذیر ہوا. اس وقت کے مسلمانون نے
تو ایسا ہی کیا اور کوئی تنازعہ اس مسئلہ پر برپا نہوا مگر افسوس ہے کہ اُسکے بعد یہی مسئلہ اب تک اسلام
کے دو بڑے فرقون مین سخت مخالفت کا باعث ہے. اور جسقدر کہ اس مسئلہ کے اختلاف سے اسلام کو
نقصان پہونچا ہے اور کسی دشمن دین کے ہاتہ سے اسلام کو اس قدر نقصان برداشت کرنا نہین پڑا
جسقدر اس مسئلہ کے اختلاف نے تہذیب اور شائستگی اور علوم و فنون کے ذخیرے کو ضرر پہونچایا ہے
اور کسی مسئلہ نے نہین. بغداد کی ویرانی. اور خلفائے عباسیہ کا استیصال. علما اور علوم کے ذخیرے
کی بربادی جو اسکے ہاتہ سے ہوئی ہے اور کسی سے نہین ہوئی اور اب بہی اُس سے باز نہین آتے. کیا کسی
شخص کے ہاتہ مین ہے کہ اب تیرہ سو سال کے بعد خلافت کو کوئی شخص اپنے مزعومہ حقدار کو دیسکتا ہے
اور جو کچہہ کہ واقعہ ہو چکا کیا اب اُسکا اعادہ ممکن ہے یا اب یہہ کہنے سے کہ خلافت بلافصل فلان حضرت
کا حق تہا واقعات مین جسطرح کہ وقوع مین آچکے ہین کوئی تغیر و تبدل ہو سکتا ہے. یا اسلام کو اُس سے
کوئی فایدہ پہونچ سکتا ہے. پس میرے خیال مین اب وہ وقت آگیا ہے کہ ایسے مباحثات قطعًا ترک
کر دیئے جاوین اور انپر مطلق بحث نہو جو ہونا تہا ہو چکا اب ہمارے مباحثات کا کچہہ فایدہ نہین ہے
مسلمانون کو چاہئے کہ وہی اتفاق و اتحاد جو رسول اللہ نے پیدا کیا تہا اور جو کہویا گیا ہے اُسکو پیدا کرین

بحث افضلیت اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

اصحاب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو ایک دوسرے پر فضیلت دینے کا تصفیہ بلاشبہ نہایت مشکل کام ہے کیونکہ کسی مین کوئی فضیلت تہی اور کسی مین کوئی. پس ایک کو دوسرے سے افضل تب کہا جاتا ہے کہ ایک ہی صفت مین دونونکا مقابلہ کیا جاوے

ورنہ ترجیح بلا مرجح لازم آتی ہے۔

خلفا مین جس ترتیب پر خلافت واقع ہوئی چونکہ حسب وعدہ الٰہی تھی اسلیئے یہہ کہنا کہ اُنکی افضلیت بہی بترتیب خلافت تھی یعنے حضرت ابو بکر الصدیق سب مین افضل تہے اُنکے بعد حضرت عمر فاروق اُنکے بعد حضرت عثمان ذی النورین اور اُنکے پیچہے حضرت علی المرتضیٰ اور پہر حضرت امام حسن رضی اللہ عنہم اجمعین مصؤن عن الخطا ہے۔

قرآن مجید مین فضیلت متعین کرنیکی نسبت ایک قاعدہ بطور کلیہ کے اس آیت مین بیان ہوا ہے کہ "اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰہِ اَتْقَاکُمْ" یعنے اللہ کے نزدیک تم سب مین سے وہ بڑا بزرگ ہے جو تم سب مین سے بڑا پرہیزگار ہے۔ پس بموجب اس قاعدہ کلیہ کے صحابہ رسول مین سے جو سب سے زیادہ پرہیزگار تہا وہ اللہ کے نزدیک سب مین سے افضل تہا۔

سورۃ اللیل مین اللہ جلشانہٗ فرماتا ہے "وَسَیُجَنَّبُهَا الْاَتْقَی الَّذِیْ یُؤْتِیْ مَالَهٗ یَتَزَکّٰی وَمَا لِاَحَدٍ عِنْدَهٗ مِنْ نِّعْمَةٍ تُجْزٰۤی اِلَّا ابْتِغَاۤءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْاَعْلٰی وَلَسَوْفَ یَرْضٰی" ترجمہ اور قریب ہے کہ ہم نجات دیجئے اس بڑے پرہیزگار کو جو دیتا ہے اپنے مال کو تاکہ پاک ہووے اور نہین ہے کسی کے پاس کوئی نعمت کہ بدلا دیا جاوے لیکن وہ دیتا ہے مال کو اپنے بزرگ پروردگار کی رضامندی چاہنے کو اور قریب ہے کہ وہ راضی ہو۔

اس آیت مین اللہ تعالےٰ ایک اصحاب رسول صلے اللہ علیہ وسلم کا کس پیاری طرح سے ذکر کرتا ہے اور اُسکو لفظ 'اتقیٰ' سے جسکے معنے ہین سب سے بڑا پرہیزگار یاد فرماتا ہے گویا یہ خطاب 'اتقیٰ' کا اپنی جناب سے اُسکو عطا فرماتا ہے۔ اُسکے مال خرچ کرنے کی راہ خدا مین صرف خدا کی مرضی کے واسطے صرف تصدیق ہی نہین فرماتا بلکہ بطور تاکید کے اور ثبوت کے اُسکی نیت کی پاکیزگی اسطرح بیان فرماتا ہے کہ کسی کے پاس کوئی نعمت ہی نہین جس سے اُسکا بدلا دیا جاوے یعنے اُسنے بدلا لینے کی لئے اپنا مال خرچ نہین کیا بلکہ کسی کے پاس کچہہ چیز اُسکے بدلا دینے کی ہے ہی نہین پہر وہ کیون کسی ایسی غرض کے واسطے اپنا مال خرچ کرتا بلکہ وہ تو صرف اپنے پروردگار بزرگ کے رضامندی چاہنے کو اپنا مال خرچ کرتا ہے اور اُسکا صلہ بہی اُسکو دیا جاویگا کہ وہ راضی ہوگا۔

پس جس اصحاب رسول کو خدا کیطرف سے 'اتقیٰ' کا خطاب اس آیت مین عطا ہوا ہے بلاشک وشبہ صحابہ سے افضل ہے اب اس امر کے تعیّن کرنے مین کہ وہ کون اصحاب تہا جسکے حق مین یہ آیت نازل ہوئی کچہی زیادہ تکلیف برداشت کرنی نہین پڑتی۔ کیونکہ تمام مفسرین کا اسبات پر اتفاق ہے کہ یہہ آیت

حضرت صدیق اکبر کے حق مین نازل ہوئی ہے علاوہ برآن کتب تاریخ کے دیکھنے سے یہ بات پایہ ثبوت کو پہونچ چکی ہے کہ حضرت ابوبکر الصدیق نے سب صحابہ سے زیادہ اپنا مال راہ خدا مین اور معاونت رسول مین صرف کیا۔ کہین کافرون سے مسلمان غلام مول لیکر آزاد کئے۔ کہین سامان لشکر جہاد کفار مین بے دریغ روپیہ صرف کیا کہین مسلمانون کے فوائد کو ملحوظ رکھکر اپنا مال حوالہ رسالتمآب کیا کہین کسیطرح کہین کسیطرح اپنا مال راہ خدا مین صرف کیا۔

یہہ افضلیت جسکا ذکر ہے تکثر ثواب اور پرہیز گاری کے سبب سے ہے۔

صحیح بخاری مین حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا قول منقول ہے وہ فرماتے ہین کہ "خیر الناس بعد الانبیاء ابوبکر ثم عمر ثم رجل اٰخر" اور یہہ حدیث بطرق متعددہ صحت کو پہونچی ہے پس اسکے بعد شیخین کی افضلیت مین کچھہ اشتباہ باقی نہین رھتا۔ جب خود حضرت علی اسکو تسلیم کر چکے اور خود اُنکا اقرار ہے تو اب بعد صحت اس قول کے کسیکو حق نہین ہے کہ چون و چرا کرے۔

ازواج مطہرات

ازواج مطہرات کی نسبت آیتہ تطہیر کا قرآن مجید مین موجود ہونا اسبات کی کافی دلیل ہے کہ اُنکا احترام اللہ جل شانہٗ کے نزدیک نہایت اعلےٰ درجے کا تھا۔ اُس آیت مین حضرت کی آل اور اولاد بھی شامل ہے کیونکہ لفظ اہل بیت مین جسکے معنے ہین گھروالے سب شامل ہین گو کہ اس آیت کے ماقبل اور مالحق آیتون مین صرف ازواج رسول کریم مخاطب ہین۔

حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کا رتبہ علاوہ اس امر کے کہ وہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے جگر گوشہ ہین اُنکے اُس شریفانہ چال چلن سے جو اُن سے بسبب انکار نے بیعت یزید کے صادر ہوا تھا ثابت کرتا ہے کہ وہ کس درجے کے بزرگ تھے۔ اور کس پایہ کے غیور اور صاحب شجاعت تھے اپنے بچون اور عزیز رشتہ دارون کو اپنے سامنے شہید ہوتے ہوئے دیکھا اور پھر بھی اُس فاسق کی بیعت کرنے کا اقرار نکیا۔ خود بے کس و بے یار و مددگار رہو کے پیاسے شہید ہوگئے مگر یہ عار گوارا نہ کی کہ یزید کی جو فسق و فجور مین مبتلا تھا اور جس مین صلاحیت امیر المومنین ہونے کی نہ تھی بیعت قبول کرتے۔ باوجود اُس غیرت مندی کے جو حضرت موصوف کو اپنے عیال و ازواج پر تھی اسکا کچھہ خیال نکیا کہ اُن کے شہید ہونے کے بعد اُنکا کیا حال ہوگا غیرت دینی کو سب پر مقدم کر کے اپنی جان دیدی اور ایک فاسق کی بیعت کو قبول نہ کیا۔ پس کیا ایسا شخص کچھہ کم تعظیم کا مستحق ہے۔ بلا شبہ

اُسکی تعظیم بھی اسی درجے کی ہونی چاہیئے جو خود اُسنے اپنے کیریکٹر سے حاصل کی ہے۔

حضرت امام حسین علیہ السلام نے آزادی فطری کا عمدہ نمونہ اسلام مین قایم کیا ہے اور اس رتبے اور پایہ کا شاید ہی اور کوئی شخص دنیا مین گذرا ہے اللہ تعالے کی اُسپر رحمت اور سلام ہو۔

غرض جتنے اصحاب رسول اللہ کے تھے وہ ہماری نہایت تعظیم کے مستحق ہین وہ ہمارے رسول کے جانثار اور فرمان بردار خادم تھے اور اسلام مین اُنکی خدمات اس کثرت سے ہین کہ خود اسلام اُن کا شکر گذار ہے اور ہم اُنکے زیر بار احسان ہین اگر وہ نہوتے اور ایسے کارنمایان اُن سے ظہور مین نہ آتے تو خدا جانے ہم کو کلمہ توحید نصیب ہوتا یا نہین اور ہم دَیرون اور مندرون مین رلم رام کرتے اور بتون کے بھجن گایا کرتے۔

جو مشاجرات کہ اُن مین ہوے ان سے ہم کف لسان کرتے ہین اور خدا پر چھوڑتے ہین اوہی عالم الغیب والشہادۃ ہے اُنکی نیتون کے مطابق وہ خود فیصلہ کرے گا۔ ہم کون ہین کہ تیرہ سو سال کے بعد اُنکا فیصلہ کرین۔

بلاشبہ حضرت معاویہ نے جو جنگ حضرت علی کے ساتھ کیا اُس مین وہ بر سر خطا تھے اور سب سے بڑی بھاری غلطی اور بدعت جو اسلام مین ادن سے ہوئی اُنکا یزید کی ولیعہدی پر مسلمانون سے بیعت لینا تھا جسنے اسلام کی جمہوری سلطنت کو شخصی سلطنت سے تبدیل کر کے یہ نوبت پہونچائی اللہ اُسپر رحم کرے اس سے زیادہ ہم اُنکے حق مین بھی کیا کہہ سکتے ہین۔

خاتمہ کتاب پر مین یہہ بھی لکھہ دینا کچھہ نامناسب نہین سمجھتا کہ عقاید حقہ کی جس طرح پر مینے اس رسالے مین تشریح کی ہے ایسی نہین ہے کہ موجودہ مذہب اسلام کو اُس سے کچھہ صدمہ پہونچے یا اُسکے منافی ہو۔ غایت ما فی الباب یہہ کہہ سکتے ہین کہ اس مین قرآن مجید کی آیتون کی تاویل ہوئی ہے لیکن کیا ایسی تاویل کرنے والے سابق مین بڑے بڑے جلیل القدر علماے اسلام مین نہین گذرے۔ فقط۔

تمام شد

